

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

DE FIL EN AIGUILLE...  
LES BRODEUSES DU GUJARAT (INDE) ENTRE CULTURE,  
COMMUNICATION ET DÉVELOPPEMENT

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN COMMUNICATION

PAR  
JULIE LESONGEUR

SEPTEMBRE 2009

## UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

Service des bibliothèques

### Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement n°8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier mes parents et ma grand-mère pour l'amour qu'ils m'offrent au quotidien et la confiance qu'ils ont témoignée envers ce projet de recherche. C'est grâce à eux si j'ai pu venir poursuivre mes études à Montréal il y a sept ans, et écrire aujourd'hui ce mémoire, je n'y serai pas arrivée sans eux.

Puis, je remercie mon directeur de recherche, le professeur Christian Agbobli, dont le soutien est inestimable. Au cours de nos nombreuses rencontres, il a toujours été d'une oreille attentive et avisée, aussi bien face à mes angoisses de chercheur qu'à mes soucis de la vie quotidienne.

Bien sûr, mes amis et amies, de Montréal et de France, sans oublier mon amoureux, qui ont dû supporter mes plaintes et mes angoisses, parfois mes joies aussi et les récits de voyage. Ils ont su m'accompagner tout au long de ce parcours, avec ses hauts et ses bas, ils ont su trouver les mots pour me reconforter et surtout m'encourager à aller au bout de mes rêves.

Enfin, je me dois de remercier Judy Frater, et tous les membres de l'organisation Kala Raksha qui m'ont accueillie généreusement pendant plusieurs mois. Tous les élèves de Kala Raksha Vidhyalaya sans qui cette recherche n'aurait été possible. Tous et toutes ont été d'une aide précieuse dans l'élaboration de cette recherche, mais aussi dans mon parcours personnel de chercheur et d'être humain.

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ .....	VI
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
LA MISE EN CONTEXTE DE LA PROBLEMATIQUE .....	4
1.1 NAISSANCE D'UNE PASSION .....	4
1.2 DE LA PASSION A LA RECHERCHE .....	5
1.3 LE CONTEXTE DE LA RECHERCHE .....	7
1.3.1 L'Inde d'aujourd'hui et le développement .....	7
1.3.2 La région du Kutch, Gujarat.....	9
1.3.3 Le terrain de recherche: Kala Raksha et le projet Kala Raksha Vidhyalaya (KRV) .....	10
1.4 LA BRODERIE: IDENTITES AU BOUT DU FIL .....	12
1.5 LES FEMMES EN INDE .....	13
CHAPITRE II	
LE CADRAGE THEORIQUE.....	16
2.1 LE DEVELOPPEMENT .....	16
2.1.1 Le paradigme de la modernisation et du diffusionnisme .....	17
2.1.2 La participation .....	20
2.1.3 L'empowerment.....	23
2.2 LA CULTURE: OTAGE OU ATOUT AU DEVELOPPEMENT? .....	24
2.2.1 La culture comme source de créativité.....	25
2.2.2 La culture pour le développement.....	28
2.3 LA COMMUNICATION.....	29
2.3.1 Le diffusionnisme et la théorie du rattrapage.....	30
2.3.2 La communication et les médias: tradition et modernité .....	31
2.3.3 La communication et la culture pour le développement .....	32

## CHAPITRE III

LE CADRAGE METHODOLOGIQUE.....	35
3.1 ANTHROPOLOGIE, ETHNOGRAPHIE OU ETHNOLOGIE? .....	35
3.1.1 L'ethnographie.....	36
3.2 LES TECHNIQUES DE CUEILLETTE .....	38
3.2.1 L'observation .....	39
3.2.1.1 Observation participante: témoignages du chercheur .....	40
3.2.2 L'entretien.....	43
3.2.3 L'analyse de contenu et documentaire .....	45
3.3 LES LIMITES METHODOLOGIQUES .....	45

## CHAPITRE IV

LA RECHERCHE DE TERRAIN: LES RESULTATS .....	48
4.1 RETOUR SUR LA METHODOLOGIE.....	48
4.1.1 Éthique et anonymat.....	49
4.1.2 Les répondants .....	49
4.2 LES NOTIONS D'IDENTITE ET DE CULTURE LOCALE.....	53
4.2.1 La broderie, identité et héritage culturel .....	57
4.3 LES NOTIONS DE DEVELOPPEMENT ET DE COMMUNICATION .....	59
4.3.1 Le développement: au-delà de la théorie .....	59
4.3.2 Le développement par l'éducation.....	61
4.3.3 De l'éducation à la communication .....	63
4.4 LA BRODERIE EN TANT QU'OBJET CULTUREL ET COMMUNIQUE .....	65
4.4.1 La broderie des Rabaris.....	66
4.4.2 De la broderie Suf au style narratif: l'histoire de Varsha .....	68

## CHAPITRE V

INTERPRETATIONS, DISCUSSIONS ET INTERROGATIONS .....	71
5.1 DE FIL EN AIGUILLE ET POINT PAR POINT: RETOUR SUR LA PROBLÉMATIQUE .....	72
5.1.1 Logique de développement: oui, mais de quel développement parlons-nous? .....	74
5.1.2 Le développement selon les points de vue .....	77
5.1.3 L'essence de KRV: l'éducation.....	78
5.1.4 Point d'arrêt sur les objectifs de la recherche .....	80

5.2 NOUVEAUX REGARDS, NOUVEAUX ENJEUX IDENTITAIRES .....	84
5.2.1 La broderie: gain financier, perte d'identité? .....	85
5.3 DEVELOPPEMENT, COMMUNICATION ET CULTURE: DERNIERS REGARDS.....	87
CHAPITRE VI	
REFLEXIONS PERSONNELLES .....	90
6.1 L'INDE: CHOCS CULTUREL ET EMOTIONNEL .....	90
6.2 LE REGARD DE L'AUTRE SUR SOI .....	91
6.3 LE REGARD DE L'ÉTRANGER SUR L'AUTRE .....	93
6.4 LA POSITION DU CHERCHEUR FACE A L'AUTRE .....	95
6.5 RETOUR SUR LA COMMUNICATION .....	98
6.5.1 En tant que forme de langage.....	98
6.5.2 Par delà le langage .....	100
CONCLUSION .....	103
APPENDICE A .....	108
CARTOGRAPHIE DES LIENS ENTRE CHAMPS COMMUNICATION ET ANTHROPOLOGIES.....	108
APPENDICE B .....	110
SCHÉMA PRÉPARATOIRE AUX ENTRETIENS EN TERRAIN.....	110
RÉFÉRENCES.....	112

## RÉSUMÉ

De plus en plus, on remarque que les jeunes chercheurs, intéressés par la recherche en développement, favorisent l'enquête de terrain à l'international. Qu'est-ce que cela implique? Qu'entendons-nous par développement aujourd'hui? Une revue de la littérature montre des divergences au niveau de la théorie mais aussi de la mise en pratique dans des projets de développement. Comment doit-on envisager la communication dans un projet de développement? Qu'en est-il de la culture locale dans lequel le projet s'inscrit, et qu'en pense la population?

En puisant dans la littérature de la discipline anthropologique, une étude de type ethnographique a été réalisée à Vandh, dans l'état indien du Gujarat, où l'initiative Kala Raksha Vidyalaya (KRV) propose aux femmes, artisanes de la région, une éducation adaptée à leur art. En s'appuyant sur la valeur culturelle et symbolique de la broderie, témoin ancestral de cette culture, KRV offre une opportunité aux femmes de découvrir leur talent et de s'en servir en vue d'améliorer leur situation souvent précaire.

Ce mémoire s'interroge donc sur les enjeux d'un programme éducatif ayant pour but le développement et sur la manière dont les femmes, premières participantes et bénéficiaires du projet, perçoivent les changements apportés par l'organisation sur elles-mêmes et sur leur artisanat traditionnel. À la suite d'une étude de terrain de trois mois, il semble que le développement ne puisse avoir de définition théorique immuable, mais qu'il est, au contraire, dépendant du contexte culturel dans lequel il s'insère. De plus, par le biais d'entrevues de type semi-dirigé, les témoignages des femmes ont montré que la notion de communication peut parfois aller au delà des mots, notamment en laissant courir le fil sur la toile, la broderie étant elle aussi source de messages.

Les témoignages nous dévoilent également la nécessité de l'éducation dans un processus de développement et d'émancipation. Souvent mises à l'écart par la rigidité des hommes et la culture indienne, les femmes qui reçoivent leur diplôme de KRV sont fières de cette éducation et de la soudaine confiance et reconnaissance qu'elle leur apporte.

Mots clés: Inde, femmes, broderie, culture, anthropologie, communication, développement

## INTRODUCTION

En guise d'introduction, il nous semble pertinent de présenter l'histoire qui nous lie avec l'Inde, le pays qui nous a menés à conduire cette recherche. Nous discuterons par la même occasion des raisons qui se cachent derrière notre volonté de partir en terrain dans une logique de développement. Nous présenterons enfin les différents chapitres qui forment ce mémoire<sup>1</sup>.

L'Inde, ce pays aux mille visages, me passionne depuis ma plus tendre enfance. Mon histoire commence le jour de ma naissance, le 14 janvier 1982. Mes parents reviennent alors d'un long séjour de trois mois au Népal et en Inde, un retour précipité en fait dû à la forte hépatite de mon père qui l'oblige à se faire rapatrier en France. Après plusieurs mois de quarantaine, mes parents se réunissent enfin et neuf mois plus tard, leur union porte ses fruits...moi-même.

Lorsque mes parents me racontent cette histoire pour la première fois, je sens, de façon inexplicable, que je fais partie de l'Inde, j'aurais pu être conçue là-bas, et cette simple idée marque en moi mon appartenance envers ce pays. Hors de toute logique, l'idée que je puisse avoir une imprégnation indienne devient une obsession et je ne rêve plus que d'une chose: aller un jour en Inde.

J'ai eu, à deux reprises l'occasion d'y aller, avant de réaliser ce terrain de recherche il y a un an. La première fois, j'avais seize ans et, avec ma meilleure amie de l'époque, nous rêvions de parcourir le monde en sac à dos. À ce stade, l'Inde était un passage obligé mais il ne représentait qu'une image d'évasion et d'aventure, rien d'autre. Ce n'était pas le bon moment et l'envie cessa. La seconde fois, ce sont mes parents qui me proposèrent de les rejoindre lors d'un voyage organisé de deux semaines dans le Rajasthan. Quelle belle occasion, comment pourrais-je laisser passer ça?! Pourtant, je déclinai cette fois encore l'offre d'aller en Inde, car je commençais à comprendre que je devais faire ce voyage seule, pour moi-même, et de préférence pas en compagnie d'inconnus dans un circuit organisé.

---

<sup>1</sup> Parce qu'il s'agit d'une histoire personnelle au chercheur, l'emploi du *Je* sera dominant dans la première partie de cette introduction.



Tout cela peut paraître bien étrange et pourtant je n'ai jamais regretté d'avoir attendu le mois de février 2008 pour finalement réaliser mon rêve d'enfant. Je crois que je devais trouver le bon moment, je voulais être prête mais je voulais également savoir pourquoi je partais. Cette fois, mes motivations étaient fondées, j'avais un projet entre les mains et j'étais bien décidée à aller jusqu'au bout.

Ce projet, c'est grâce aux cours sur le développement qu'il a été mis en place. Mes raisons d'aller en Inde étaient doubles; découvrir ce pays tant rêvé auquel je croyais secrètement être liée, et réaliser une recherche dans un programme de communication et développement.

Ce mémoire est donc le résultat d'un voyage initiatique de la part d'une jeune femme en quête de découvertes et d'aventures mais aussi du chercheur en herbe en quête de connaissances.

Le concept de développement, et les diverses théories qui en traitent, a donc été la clé et le point de départ de mon voyage en Inde, de cette recherche.

Dans le premier chapitre, j'explorerai plus en détails ces premières intuitions de recherche, les fondements de ma réflexion en analysant le contexte de l'Inde dans une logique de développement, sans oublier les enjeux qui s'y rejoignent. Je parlerai également de mon intérêt pour la discipline anthropologique et la manière dont celle-ci influence les motivations et objectifs de cette recherche. Je présenterai également l'organisation avec laquelle J'ai construit ce projet et comment celle-ci s'inscrit dans ma conception du développement. Inhérent à la particularité de la société indienne, je n'oublierai pas d'aborder la situation des femmes en Inde, ainsi que le complexe et méticuleux travail de broderie qui m'intéresse ici.

Le second chapitre se concentrera sur la partie théorique de la recherche, en présentant les différentes lignes de pensée qui ont guidé notre projet. Le concept de développement bien sûr, mais également celui de la communication et de culture seront au cœur de notre discussion.

Je commencerai par noter la versatilité du mot «concept» en tant que tel, en insistant alors sur la variété et variation du sens et des interprétations que nous pouvons faire de ces trois concepts fondateurs à la recherche.

Dans le troisième chapitre, j'adresserai les exigences méthodologiques que requiert cette recherche, en soulignant à nouveau mon influence anthropologique et ethnographique. Je discuterai de ma volonté de triangulation des méthodes mais aussi des limites méthodologiques auxquelles j'ai dû faire face tout au long de cette recherche.

En suivant la logique de raisonnement académique, le prochain chapitre mettra en lumière les résultats obtenus à la suite de notre enquête sur le terrain. Je présenterai les différents répondants qui participent à la recherche, le choix d'une telle sélection ainsi que les aspects éthiques qui caractérisent ce projet. J'aborderai également les notions d'identité et de culture locale, notamment par le biais de la broderie, ainsi que le thème de l'éducation qui a été soulevé en cours de recherche.

Le chapitre cinq sera orienté vers l'analyse des résultats et les interprétations qui en émanent. Laissant parler un peu plus librement la subjectivité du chercheur tout en respectant les règles de l'objectivité scientifique, Je tenterai ici de créer un lien entre les divers concepts qui fondent la recherche. J'analyserai les différents regards que portent les répondants sur les thèmes et concepts de la recherche, ainsi que sur leur propre réalité culturelle.

Le dernier chapitre s'organisera autour d'une réflexion personnelle de la part du chercheur qui retrace son expérience en terrain. Cette partie permettra également un retour sur la question de la communication, moins d'un point de vue théorique que dans son application au quotidien, en vue d'une meilleure connaissance et compréhension de l'Autre.

## CHAPITRE I

### LA MISE EN CONTEXTE DE LA PROBLEMATIQUE

Ce chapitre vise à présenter les multiples étapes de notre raisonnement, en partant de l'intuition initiale à la recherche, et au développement de la problématique. Nous ouvrirons ce chapitre par une brève discussion des premières intuitions qui nous ont amenés vers ce sujet de recherche, en évoquant notre influence anthropologique. Nous discuterons ensuite des enjeux majeurs liés à la question du développement, et de la réflexion qui nous a conduit à notre problématique actuelle. Nous verrons également le contexte dans lequel se déroule cette recherche, sans oublier ses éléments centraux, c'est-à-dire les femmes et la broderie en Inde.

#### 1.1 Naissance d'une passion

Bien que ce mémoire s'inscrive dans le cadre d'une maîtrise en communication, il s'inspire également profondément de la discipline anthropologique. Bien que celle-ci possède de multiples branches, pensées et interprétations, elle présente cette particularité d'une « observation rigoureuse, par imprégnation lente et continue, de groupes humains minuscules avec lesquels nous (ethnologues) entendons un rapport personnel » (Laplatine, 1996, p.11).

L'anthropologie offre ainsi un regard particulier sur le monde et ses cultures puisqu'elle s'oblige justement à regarder, et non simplement à voir, les choses telles qu'elles sont, c'est-à-dire en acceptant de changer, modifier, de concilier nos conceptions du monde avec celles des autres.

L'anthropologie se distingue également par l'intérêt qu'elle accorde à la place de l'humain, et de ses relations, dans les créations et les échanges de la vie quotidienne.

Dans le rapport de l'Homme et sa Culture, l'anthropologie considère l'individu comme un acteur, un ouvrier de la culture, et non son esclave ou son simple représentant.

Cette position anthropologique de l'individu comme acteur et créateur nous est intéressante, car elle nous permet d'envisager le développement de la même manière, comme une forme de création, ou tout au moins comme une forme d'accomplissement d'une aspiration individuelle ou commune. Plus qu'une discipline académique, l'anthropologie est une manière d'être, une vision du monde qui permet le rapprochement de l'étude de l'Homme et sa Culture, visant ainsi une meilleure compréhension du genre humain.

## 1.2 De la passion à la recherche

Notre rencontre avec les théories de la communication et les premiers paradigmes de développement, dont nous reparlerons dans le prochain chapitre, nous ont permis de comprendre que le développement n'était pas vraiment le simple fait de la nature. En effet, nous avons devant nous une véritable invention de l'esprit humain, à forte charge idéologique et engagée dans une lutte d'argent et de pouvoir sans fin. Comme Rogers l'écrivait en 1976 (p.213), « the old paradigm stresses economic growth through industrialization as a key to development », mais devant nos lectures quotidiennes nous ne cessons de penser que les choses en étaient toujours de même aujourd'hui. Ainsi, nous en sommes venus à nous questionner sur la nature du développement, mais aussi envers la nature de sa finalité. On nous parlait en effet beaucoup de l'aide internationale, de développement économique, des impacts de l'étranger, mais très peu des cultures locales.

Nos premiers questionnements furent donc orientés vers les discours tenus sur le développement et la culture. Le développement passe-t-il toujours par l'aide internationale? Que doit-on faire de la richesse culturelle locale? Existe-t-il un développement de forme locale, endogène? Si oui, quel est le rôle des individus dans cette participation? Où se place la communication dans un processus de développement? Quelle forme prend-elle? Doit-elle être aussi internationale?

Peut-on parler de communication culturelle, qui se base sur des facteurs culturels intrinsèques à un peuple, une communauté?

De ces premières réflexions, une question fédérative est née: de quelle manière peut-on considérer les créations artisanales et culturelles des femmes d'une communauté du Gujarat (Inde) comme une action de communication et de développement?

Nous cherchons ainsi à comprendre comment les femmes, impliquées dans un projet d'une organisation locale visant le développement, pourraient prendre possession de leurs artisanats pour en faire, notamment, un objet de communication et une source de développement.

Nous pouvons d'ores et déjà annoncer que communication et développement seront, dans ce mémoire, considérés sous l'angle de la créativité. Les créations artisanales de ces femmes, qui sont au départ des symboles de représentations culturelles et identitaires, seront ici considérées comme objet de communication en soi, et qui, avec l'intervention d'une organisation locale, pourraient aboutir à une forme de développement.

Autrement dit, notre recherche propose deux objectifs principaux. Le premier s'inspire de la pensée anthropologique et l'importance qu'elle accorde à l'expérience. Par le biais d'entrevues, dont nous discuterons dans le chapitre consacré à la méthodologie, nous souhaitons laisser la parole aux femmes afin de comprendre quels regards elles portent sur leur propre situation, sur les avantages, mais aussi les inconvénients ou difficultés, qu'elles vivent relativement à l'exercice, aux significations, voire aux transformations de leurs connaissances ancestrales en produits de vente.

Le second objectif s'inscrit dans une logique de développement et vise à comprendre comment les femmes pourraient *se servir* de leur savoir local et ancestral, mettre à profit leurs talents créatifs et artistiques en vue d'une certaine forme de développement endogène et concret. Nous pensons par exemple qu'en apprenant de nouvelles techniques de broderie ainsi que de nouvelles démarches, orientées vers le marketing et la production, concernant la mise en prix, la vente, le budget, toutes sortes d'étapes qui suivent la création à proprement parler, les femmes prennent une

chance d'améliorer certaines de leurs conditions tel que la sécurité économique, le statut au sein des organisations, le respect ou encore la prise de décision.

Il importe maintenant de présenter le contexte dans lequel s'inscrit cette recherche. Nous allons donc commencer par discuter de l'Inde dans un contexte de développement, tel qu'il se présente actuellement, ainsi que le contexte plus particulier où se sont déroulés nos trois mois de terrain.

### 1.3 Le contexte de la recherche

#### 1.3.1 L'Inde d'aujourd'hui et le développement

L'Inde, quand on la connaît un peu, émerveille, perturbe et choque en même temps. Elle semble être à deux visages, à la fois riche et pauvre, lumineuse et sombre, émergente et immuable. De plus, avec les multiples différences économiques, politiques, culturelles, religieuses, qui jaillissent, forgent, mais aussi divisent le peuple indien, il est parfois difficile d'admettre qu'il existe bel et bien une culture indienne. En effet, que l'on parle de littérature, de langues, de musique, de religion ou encore d'arts culinaires, l'Inde est aussi diversifiée que sa population est élevée. Pourtant, il semble que ce soit finalement au travers de ce syncrétisme culturel, de cette diversité assumée et chérie, que nous tirons notre passion pour ce pays et qui nous incite aujourd'hui à en faire notre objet d'étude.

Déjà au XIX<sup>e</sup> siècle, l'auteur américain Mark Twain évoquait le paradoxe indien en écrivant: « voici ce qu'est la vraie Inde! Le pays des rêves et des délices, de richesses et de fabuleuse pauvreté, de génies, de géants et de lampes d'Aladin, de tigres et d'éléphants» (Varma, 2005, p.18).

Dans le contexte large du développement, on a tendance à parler de l'Inde comme d'un pays émergent, (Assayag, 2005, et Varma, 2005), c'est-à-dire qui commence à prendre une place considérable et respectable au sein de l'économie mondiale. À l'aube de ce nouveau millénaire, l'Inde émerge comme une « puissance mondiale dans le domaine des technologies de l'information» (Varma, 2005, p.32).

Alors que le pays doit encore faire face à de nombreux obstacles, et notamment faire reculer les taux d'analphabétisme et de pauvreté, sur de nombreux points, l'Inde « se surprend à rêver d'un avenir radieux au travers des nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC)» (Assayag, 2005, p.285).

Avec plus d'un milliard d'habitants, l'Inde est en quelque sorte le «laboratoire du monde» (Attali, 2006), un pays en pleine effervescence et qui peut aujourd'hui prétendre à un équilibre entre démocratie et économie de marché.

On voit aujourd'hui en Inde de nombreux organismes, gouvernementaux ou pas, s'implanter dans l'espoir de venir en aide à la population locale.

Si l'Inde a su se tenir loin, jusqu'à présent, de l'aide monétaire étrangère et de l'engrenage de la dette financière, elle est aujourd'hui confrontée à un problème de développement, sous le registre de l'humanitaire, qu'elle ne peut négliger. Pays autonome et riche en énergie et en *Engeneering*, l'Inde demeure un pays où l'alphabétisation est encore trop faible, où l'hygiène est parfois rustre laissant les maladies faire des ravages, où l'équité des genres est loin d'être atteinte, et où les structures sociales et culturelles sont si ancrées dans la tradition qu'aujourd'hui encore un grand nombre de filles manquent à l'appel<sup>2</sup>.

Alors que l'Inde a refusé l'aide-humanitaire étrangère à la suite du Tsunami de 2001, elle ne peut empêcher les organisations de fleurir à l'intérieur du pays. Ainsi, c'est dans ce grand contexte de développement humain, en distance de l'idée de rattrapage économique, que vient s'inscrire ce projet de recherche, une façon de replacer le développement dans un contexte avant tout culturel, en insistant sur le rôle des individus dans ce contexte et le besoin d'une communication tournée vers l'échange et la transmission des connaissances plutôt que l'appropriation de savoirs techniques. Dans *un nouveau modèle économique*, Amartya Sen (2000) fait référence à Aristote qui notait déjà dans son *Éthique à Nicomaque* que «la richesse n'est évidemment pas le bien que nous cherchons: c'est seulement une chose utile, un moyen en vue d'autre chose<sup>3</sup>».

---

<sup>2</sup> Toutes ces informations proviennent de sources et d'auteurs multiples. En référence, voyez Le défi indien (Varma, 2005), La mondialisation vue d'ailleurs (Assayag, 2005), L'Inde des Indiens (Clément et Lewin, 2006), Un nouveau modèle économique (Sen, 2000), L'équilibre du monde (Mistry, 1998).

<sup>3</sup> Aristote. 1959. *Éthique à Nicomaque*, I,1-1,5c, in Amartya Sen, *Un nouveau modèle économique*, p.28.

Alors que le développement humain n'exclut pas le développement économique d'un peuple, ce dernier ne doit pas être considéré comme une fin en soi, mais plutôt un moyen ou une étape en vue d'une amélioration de vie et de liberté. Dans le cas qui nous intéresse, cette nouvelle aisance économique pourrait également s'adosser à la valorisation de ces pratiques artisanales traditionnelles.

### 1.3.2 La région du Kutch, Gujarat

Parmi cette vaste étendue qu'est le continent indien, nous avons choisi, de manière quelque peu imprévue, l'état du Gujarat, situé au nord-ouest du pays, et plus particulièrement la région désertique du Kutch. Imprévue, car nous avons d'abord pensé nous intéresser à la place particulière qu'occupent les femmes dans l'état du Kerala, où nous savons que l'égalité des sexes y est d'une rare exception.

D'une population d'environ cinquante millions d'habitants, le Gujarat est un état où la religion hindoue prime, mais est aussi très fortement marqué par l'influence de l'Islam, principalement au niveau de l'architecture, mais aussi dans les pratiques culturelles de la vie quotidienne en regard de l'alcool<sup>4</sup>.

La région de Kutch quant à elle est certainement la plus reculée et désertique de tout l'état, mais où la population a la réputation d'exceller dans l'artisanat, surtout dans le minutieux travail de broderie. La capitale de cette région se nomme Bhuj et rassemble un peu plus d'un million d'individus.

Lors de ces recherches préliminaires, nous avons également pu découvrir toute la richesse culturelle, notamment les textiles et le travail de broderies, ancrés dans la tradition et qui contribuent à l'identité ethnique des différentes communautés de la région, c'est-à-dire ce par quoi les différents groupes peuvent se reconnaître, structurer leurs activités, mais aussi les différents réseaux et échanges interethniques.

En replaçant cette originalité culturelle propre à la région du Gujarat dans le contexte de notre mémoire, nous avons alors pensé qu'il serait intéressant de voir de quelles manières ces créations artisanales pouvaient être mises en lien avec le phénomène actuel de développement.

---

<sup>4</sup> Ces informations ont été recueillies dans le guide touristique Lonely Planet, 2007, 12ème Édition.



### 1.3.3 Le terrain de recherche: Kala Raksha et le projet Kala Raksha Vidhyalaya (KRV)

L'organisation Kala Raksha est située à environ vingt-cinq kilomètres au nord de Bhuj, capitale du district du Kutch. Kala Raksha est une Organisation Non Gouvernementale (ONG) créée dans les années quatre-vingt-dix sous l'impulsion d'une jeune anthropologue américaine, Judy Frater, qui a su mobiliser différentes communautés d'artisans de la région de Kutch afin d'améliorer les conditions de ces producteurs locaux dans une optique de développement.

La mission de cette organisation est originale parce qu'elle est le résultat de la rencontre de deux mondes, Occidental et Oriental, et, si elle vise l'ouverture économique aux marchés nationaux et internationaux, elle insiste tout particulièrement sur l'intégration et la préservation de l'héritage culturel de la région. Alors que la principale occupation des femmes de la communauté est tournée vers la création et la production de broderies, l'organisation s'intéresse également à l'amélioration globale des conditions de vie de la population, en proposant des activités liées à l'hygiène sanitaire, l'éducation et le micro crédit. Comme l'écrivait Frater (2000), le concept derrière la création de Kala Raksha est simple: « involving people in presenting their own cultures ».

Aujourd'hui, l'organisation s'est développée et rassemble plus de cinq cents artisans, de différentes communautés et ethnies de la région, regroupés dans divers projets. Les membres de l'organisation sont tous issus de familles d'artisans de la région, à l'exception bien sûr de Judy Frater qui a cependant élu domicile dans la ville de Bhuj depuis près de vingt ans. Ensemble, ils tentent de promouvoir la reconnaissance des différents artisanats de la grande région du Kutch, qu'il s'agisse de tissage, tie-dye, cordonnerie (leather work), travail de miroir ou de boue (mud work), patchwork ou broderie. Ces artisanats requièrent l'expérience et la dextérité des hommes et des femmes, où chacun a son rôle et sa place.

Par exemple, dans la pratique du tie-dye, technique qui consiste à faire de petits nœuds au tissu avant de le teindre afin que la couleur ne s'en empreigne pas et puisse révéler un jeu de couleurs extraordinaire, seul l'homme est responsable du processus de teinture.

Lorsque nous discutons avec un teinturier de Bhuj, il nous expliquait ainsi que la femme est meilleure pour faire les petits nœuds au tissu, car elle est plus agile et

délicate. En revanche, il est déconseillé qu'une femme fasse elle-même la teinture, non pas parce qu'elle n'en est pas capable, mais parce que tremper ses mains dans ces produits colorés, et parfois nocifs, risquerait de contaminer ensuite les aliments qu'elle prépare ou le bébé qu'elle nettoie.

Dans le cadre de cette recherche, nous nous sommes intéressés au travail de broderie effectué par les femmes de Kala Raksha et, plus précisément, celles du projet Kala Raksha Vidhyalaya. Ce dernier projet a été inauguré en octobre 2005 et Frater (2005) écrivait à ce sujet qu'il a pour le but « to revitalize traditional arts and adapt them to their new clientele ». Un campus a ainsi été créé tout près du village de Vandh, à une soixantaine de kilomètres au sud de Bhuj, et accueille chaque année des artisans des différentes communautés de la région. Pour les cinq premières années, les membres créateurs du projet ont choisi les étudiants parmi les artisans qui travaillent déjà au sein de l'organisation Kala Raksha. Cette école de design pour artisans est unique en son genre et, parce qu'elle innove, il lui faut acquérir une certaine réputation aux yeux des artisans, mais aussi des académiciens et des potentiels donateurs. Il fallait donc commencer par des gens qui connaissaient déjà Judy Frater et les membres de l'organisation afin de créer un premier lien de confiance et de sécurité. En se plaçant dans le contexte d'Inde rurale, il faut également comprendre qu'il n'est pas facile pour un artisan, homme ou femme, de quitter son village et les occupations qu'il/elle occupe quotidiennement pour une trop longue durée, il fallait ainsi trouver un équilibre.

Ainsi, l'école propose des séries d'ateliers, six au total, d'une durée de deux semaines, et répartis sur une période d'un an, alternant les programmes pour les hommes et pour les femmes.

À la fin de l'année, les artisans proposent leur collection par le biais d'un défilé, présenté devant un jury constitué d'académiciens, d'experts de la mode et de potentiels acheteurs.

Notre recherche s'est déroulée de février à avril 2008, troisième année du projet KRV. Nous avons ainsi pu assister à deux des six ateliers de cette année scolaire proposés aux femmes, la première session étant intitulée *Colour* et la seconde *Basic Design*.

Nous aborderons en détail les différents aspects de ces sessions ainsi que la particularité des élèves dans les chapitres III et IV de ce mémoire. Pour le moment, nous voulons brièvement présenter ce qu'est le travail de broderie en Inde, et plus précisément chez les communautés de l'état qui nous intéresse ici.

#### 1.4 La broderie: identités au bout du fil

L'état du Gujarat, et la région du Kutch, sont reconnus pour leurs artisanats et en particulier pour la beauté du travail de broderie. Dans les communautés rurales de cette région, la broderie est fortement liée à la tradition, et possède ainsi un important sens symbolique.

En effet, parmi les communautés Rabari, ancien groupe de nomades, descendants du Pakistan vers le désert de Kutch, la broderie servait d'abord une cause pratique à la vie quotidienne.

Toujours sur la route, ils créaient sacs, couvertures et autres accessoires utiles au transport et à la survie. Les femmes confectionnaient de grands sacs, décorés de broderies colorées, où elles pouvaient ranger le nécessaire à cuisine, ainsi que leur maigre garde-robe. Mais la broderie trouve aussi son sens dans le système de dot, symbole important de la tradition indienne. Comme l'explique Bénéï (1996, p.15), « la dot en Inde désigne l'ensemble des prestations données par la famille de l'épouse à celle de l'époux, qui accompagne le don de la jeune fille ». Malgré la loi votée en 1961 visant à abolir cette pratique, la dot, et les dons qui y sont faits, demeurent une étape importante dans la vie d'une jeune fille.

Dans les villages que nous avons visités, cette coutume est bien présente et c'est essentiellement à travers la broderie qu'elle s'exprime. Chez les Rabari par exemple, une fille se doit de confectionner une quinzaine de quilts (couvertures piquées), une centaine de Kapadu (chandail traditionnel à dos nu), des objets de décoration pour la nouvelle maison; le toran (décoration murale, signe de bienvenue), des housses de coussins ou jetée de table, ainsi que les accessoires au costume traditionnel de son époux; un éventail et une ceinture. Pour ces jeunes filles, le travail de broderie commence alors très tôt, bien avant que le mariage soit lui-même fixé, et cela peut prendre des années.

Parmi la communauté des Megwals, le nombre d'objets n'est pas déterminé, mais la tâche n'en est pas moins longue.

Ces jeunes filles pratiquent un tout autre style de broderie, qui se pratique sur l'envers du tissu, révélant par la suite le motif sur l'endroit, et qui demande une grande précision et surtout beaucoup de temps. Lors de nos rencontres avec les femmes de cette communauté, nous avons appris que ce sont en fait les objets créés par la future épouse qui sont présentés à la famille du mari, et non la fille elle-même. Elle est ainsi

jugée par la qualité de son travail de broderie, ce qui en fait un symbole culturel important. Pour ces deux communautés, la broderie devient un emblème, représentant de la culture, mais plus encore des traits identitaires des femmes qui la créait et la porte.

Aujourd'hui, le visage de la broderie change et se modernise, les couleurs, le tissu, les motifs s'inspirent toujours de l'environnement quotidien et s'adaptent à la nouvelle réalité qui évolue sous les yeux des artisans. C'est pourquoi, dans la région du Kutch, il est impossible d'ignorer la présence et le rôle de la broderie dans les communautés rurales. Comme l'explique Frater (1995, p.17), « like a precious emblem, embroidery is close to the self, so it must be protected ».

Dans cette recherche, la broderie devient ainsi une partie inhérente de notre compréhension des femmes engagées dans le projet KRV, un objet culturel qui permet la communication, le dialogue et la reconnaissance parmi les membres des différentes communautés. Une reconnaissance aussi pour chacune de ces femmes qui créent leur propre histoire, et qui portent leurs signes, leurs marques identitaires. En terme de développement, la broderie devient également une action d'espoir pour ces femmes qui, dans la société indienne, n'ont pas toujours la place et les moyens de s'exprimer.

### 1.5 Les femmes en Inde

Comme tout pays, l'Inde connaît également son histoire sombre où se cache une misère et un taux de pauvreté à l'échelle de sa population. Dans les domaines de la santé et de l'éducation par exemple, l'Inde a encore de nombreux obstacles à franchir, et notamment en milieu rural.

Contrairement à la Chine qui a connu une croissance démographique similaire, l'Inde se base sur une politique de liberté et de responsabilité individuelle, plutôt que d'avoir recours à des politiques contraignantes, telle que la loi de l'enfant unique en Chine. Sans limites, la population indienne ne cesse d'augmenter et le pays aura de plus en plus de difficultés à nourrir et faire vivre ses habitants. Or, l'Inde, « grande puissance économique émergente, (...) discrimine aussi ses femmes » (Attané, 2006, p.1). Sous le baignoire d'une croyance d'ordre socio-culturel, la fille en

Inde est parfois, peut-être même trop souvent, considérée comme un désavantage pour sa famille.

En effet, à l'âge d'être mariée, la jeune fille quitte sa famille pour aller vivre avec celle de son époux et contribuer à l'économie du foyer de ses beaux-parents.

La démographe et sinologue Isabelle Attané (2006, p.2) fait également référence à un dicton chinois, adapté à la situation indienne, qui dit «qu'élever une fille c'est arroser le jardin de son voisin», preuve que la fille n'est que de passage dans la famille indienne et coûte souvent plus d'argent à la famille qu'elle n'en apporte.

Malgré le « Prenatal Diagnosis Techniques Act » de 1994, loi qui interdit aux médecins de révéler le sexe de l'enfant, les foeticides féminins sont encore monnaie courante en Inde<sup>5</sup>.

Si la fille *survit* à sa naissance, rien ne garantit qu'elle ne souffrira pas de violences engendrées par sa propre famille ou encore celle de son nouvel époux, et il n'est pas rare de lire aujourd'hui dans la presse le cas de meurtres perpétrés par la belle-famille ou de suicides des jeunes mariées.

Ce regard d'infériorité, et parfois même du déni de leur caractère humain à part entière, portés sur la femme en Inde n'est pas nouveau, on le retrouve déjà dans les récits légendaires de Sita et Rama. L'épopée du *Ramayana* relate l'histoire de Rama, « prince hors-mesure d'une dynastie solaire, incarnation parfaite du *dharma* royal » (Poitevin et Rairkar, 1985, p.66), et de son épouse Sita. La légende raconte qu'après avoir été enlevé par le roi-démon Lanka, Sita vient retrouver son époux Rama au palais, mais le regard de ce dernier a changé, Sita a été souillée par la convoitise de Lanka, et les rumeurs du peuple empêchent Rama de reprendre sa femme.

Ainsi, Sita, « la femme rejetée, doit partir au plus vite, sans un mot, sans un geste: l'honneur masculin ne tolérerait pas la moindre parole » (Ibid, p.73). Son exil en forêt est considéré par ces auteurs comme le *sasurvas* de Sita, « mot qui littéralement signifie la résidence de la bru dans sa belle-famille » (Ibid, p.75) et représente ainsi la malheur pour une femme d'être bru, qui est pourtant, selon ces auteurs et la tradition indienne en général, sa vocation essentielle.

---

<sup>5</sup> En 2001, deux professionnels de la santé ont été incarcérés pour avoir révélé le sexe d'une jeune indienne enceinte.

Lire l'article en ligne sur le site [http://www.rfi.fr/actufr/articles/075/article\\_42801.asp](http://www.rfi.fr/actufr/articles/075/article_42801.asp)

Ainsi, dès sa naissance, la fille prend une position, qui de notre point de vue, se trouve subordonnée à celle de l'homme, qu'il s'agisse de son père, ses frères ou de son époux, de sorte que la femme ne semble pas pouvoir exister en dehors du rapport à l'homme dans la société indienne.

Bien sûr, le *Ramayana* n'est qu'une légende, mais l'Inde a toujours accordé une grande importance à la tradition et il semble qu'aujourd'hui encore, la place de la femme dans la société indienne moderne ne soit pas complètement acquise. Nous verrons d'ailleurs plus tard que les témoignages recueillis en terrain viennent à certains égards confirmer ce triste constat.

## CHAPITRE II

### LE CADRAGE THEORIQUE

Après avoir discuté, dans le premier chapitre, du contexte où se situe la recherche et du cheminement parcouru pour arriver à la problématique de ce projet, ce deuxième chapitre vise à offrir une explication et analyse des trois principaux concepts qui fondent le cadre théorique de notre recherche. De la même manière la définition du mot *concept* laisse à envisager des confusions dans son usage ainsi que ses interprétations. En effet, selon le Larousse<sup>6</sup>, un concept est la « représentation intellectuelle d'un objet conçu par l'esprit », on peut donc s'attendre à ce que le sens de l'objet varie selon les individus qui l'utilisent. Nous avons donc décidé de suivre le cours de l'Histoire afin de discuter des différentes théories du développement, de la communication et de la culture. Parce que chaque concept risque d'avoir sa propre interprétation, nous pensons important de faire dialoguer les auteurs autour de ces concepts afin d'en offrir une meilleure critique et d'avancer notre position.

#### 2.1 Le développement

Le concept de développement se retrouve sous différentes appellations, selon les époques, les courants de pensée, les contextes, les continents, et les individus qui en prennent possession. Depuis que l'Homme a créé les moyens de voyager et de découvrir d'autres horizons, son rapport au monde a changé et, avec lui, le rapport qu'il entretient avec les autres. Le concept de développement est donc né de cette confrontation et, dès lors, n'a cessé d'être sujet à débats. Rist (1994, 2001) a montré que, sans trop y réfléchir, l'être humain utilise souvent le terme de développement,

---

<sup>6</sup> Dictionnaire Larousse de poche, 2007.

pour toutes sortes de raisons d'ailleurs, qu'il s'agisse du développement d'un enfant, de la croissance d'une plante ou d'un pays en voie de développement.

L'auteur a également beaucoup discuté de la valeur associée au concept de développement et les répercussions, souvent négatives, que cela a eu dans la réalité. En se basant sur la pensée d'Aristote, de Saint-Augustin, en passant par le Siècle des Lumières et l'évolutionnisme social, il souhaite nous montrer le sens caché et métaphorique du concept de développement. Il nous le dépeint tel un dragon crachant son feu sur le reste du monde. Il continue en disant qu'utilisé comme élément de comparaison, le développement prend soudain le goût du jugement et du refus de l'étrangeté, la différence existe, mais on ne la voit pas ou ne la tolère pas, car le but ultime se trouve toujours du côté de celui qui tient le miroir et ne se regarde jamais, en Occident.

### 2.1.1 Le paradigme de la modernisation et du diffusionnisme<sup>7</sup>

Si l'on suit l'évolution des paradigmes de développement, le premier que l'on rencontre, dès la fin des années soixante, est le mouvement de la modernisation et du diffusionnisme qui met l'accent sur l'industrialisation comme indicateur de développement. Ce mouvement s'est développé dans un contexte historique particulier, caractérisé par la révolution industrielle en Europe et aux États-Unis, l'expérience coloniale de nombreux pays d'Amérique latine, d'Asie et d'Afrique, ainsi qu'une philosophie politique et économique très axée sur le modèle capitaliste. Les questions liées au développement étaient alors principalement tournées vers la croissance économique des anciennes colonies ou des nouveaux pays dits *en voie de développement*. Mais ce premier paradigme suppose également un certain déséquilibre entre les pays du Nord et ceux en développement.

Suivant cette logique occidentale, les théoriciens du modèle diffusionniste portaient de l'idée que les pays en voie de développement souffraient d'un certain

---

<sup>7</sup> Bien que la théorie du diffusionnisme soit incluse ici, elle ne sera véritablement discutée que sous l'angle de la communication, section 2.3 de ce chapitre.



*retard* par rapport à la norme des pays du Nord, cristallisés autour du développement de l'industrie, et qu'ils avaient besoin d'aide pour améliorer leur sort<sup>8</sup>.

Il convient de réaliser que derrière cette idée se cache l'assertion que la pauvreté, il faut entendre économique, implique le sous-développement et que la meilleure façon pour ces pays de se développer est d'imiter les pays qui le sont déjà.

Autrement dit, les chercheurs et théoriciens de ce modèle ont peu envisagé qu'ils pouvaient avoir un impact négatif sur les populations des pays qu'ils souhaitaient aider et développer. Ce sont toujours pour des raisons internes aux pays, souvent liées à l'incapacité de la population d'accepter le développement, que l'échec de développement a été déclaré. Robert Roe (1988) explique également que les théoriciens continuent de définir le développement comme une action planifiée par des agents externes aux pays et implantée dans des buts souvent très précis et qui demande aux individus locaux de redéfinir complètement leurs systèmes traditionnels et d'adopter de nouvelles manières de penser et d'agir, suivant le modèle des agents occidentaux. Comme on peut le voir, il semble assez possible d'affirmer que pour la majeure partie des théoriciens de la modernisation, la croissance, augmentation d'ordre économique, était en effet l'ultime objectif et critère du développement.

Or, lorsque nous parlons ici de développement, nous voulons également inclure l'amélioration des conditions de vie au quotidien et le sentiment de bien-être. Par exemple, dans l'analyse de témoignages récoltés en terrain, Pelletier (2000, p.106) affirme que « le principal enjeu de participer au projet de développement est d'améliorer les conditions économiques de la famille et viennent, par la suite, d'autres éléments ».

On voit ici que le domaine de l'économie est en soi une amélioration des conditions générales de vie des familles engagées dans les projets ayant pour but le développement.

---

<sup>8</sup> Voir à ce sujet la théorie de la modernisation (1950-1960), fortement influencée par l'économiste américain W.W. Rostow qui pensait que pour se développer et atteindre le niveau ultime d'industrialisation, les sociétés devaient passer par différentes phases, toujours les mêmes, qui sont souvent représentées sous l'image du décollage d'un avion; une période de transition, le démarrage, vers la maturité, et la consommation de masse. (W.W. Rostow. 1997. Les étapes de la croissance économique (3èmeEd.)).

La théorie de la modernisation a donc toutefois été critiquée, notamment par ceux qui succèdent au mouvement, mais aussi par ceux qui ne suivent pas cette logique occidentale puisqu'ils émergent des pays du Sud, ou *en voie de développement*.

Sans doute précurseur de son temps, Inayatullah (Rogers, 1976, p.217), après avoir comparé l'histoire et la nature du paradigme de modernisation avec la réalité des pays d'Asie: «the western development theory... suffers from an overemphasis on the role of factors internal to Asian societies as causes of underdevelopment to the exclusion of external factors».

L'auteur critique ici le fait que les agents étrangers de développement ne se soient jamais envisagés comme des facteurs d'échec au développement. Autrement dit, l'auteur suggère une prise en compte des facteurs externes au pays, qu'il s'agisse d'individus, de faits sociaux ou politiques, d'évènement national ou international. Cependant, il ne faudrait pas passer d'un extrême à l'autre en refusant toute considération pour les facteurs internes au développement.

Nous pensons en effet que le développement n'est pas à sens unique, il n'existe pas sans échanges et interactions. Nous croyons à l'importance des facteurs culturels internes au pays, car ils permettent à la population de définir ses propres besoins, ses priorités ainsi que les moyens qu'elle juge possibles pour atteindre l'objectif qu'elle a elle-même visés.

Cependant, nous savons que le monde d'aujourd'hui est un univers d'échanges, d'ouverture et de rencontres. Toute culture a donc besoin, à un moment ou un autre, de s'ouvrir vers l'extérieur, et aussi aux autres, pour consolider une amitié ou en créer une nouvelle, pour remercier un pays voisin ou en conquérir un autre. Ainsi, il n'y a pas là de véritable contradiction avec la pensée d'Inayatullah puisque nous souhaitons aller plus loin encore, vers une coexistence des facteurs internes et externes afin que le développement puisse devenir une action dynamique et constructive.

Cette tension entre les facteurs internes et externes semble être à l'origine d'un autre paradigme du développement, celui de la participation. En effet, dans les années soixante-dix, de nombreux pays non occidentaux commencent à exprimer leur propre vision du développement. Et bien que la ligne directrice de ce nouveau paradigme se démarque de celle de la modernisation, on retrouve dans les discours une focalisation sur les facteurs internes du pays. Cependant, il ne s'agit plus de concevoir la population comme une source d'échec, mais bien plus comme une force de créativité

et d'action pour le développement. Le phénomène de participation pour le développement c'est donc l'idée d'un développement créé de l'intérieur du pays, parmi le courage et la volonté même de la population locale.

### 2.1.2 La participation

D'une manière générale, tous les auteurs qui écrivent sur le phénomène de participation s'accordent pour dire que la participation implique directement l'effort de la communauté, un effort de la base où les individus « prennent non seulement part aux activités, mais sont engagés directement dans le processus décisionnel et dans la planification de l'initiative de développement » (Bessette, 2004, p.19).

Avec l'introduction des termes de *conscientisation* (Freire, 1970) et de participation, il semble que l'on commence à considérer les individus comme des citoyens responsables, prêts à prendre leur destin en main. Cependant, peut-on vraiment croire à la liberté totale des individus dans l'ensemble d'une société? En théorie, le principe de participation souhaite donc entraîner les individus de la communauté dans les diverses étapes liées aux activités de développement. Il ne s'agit pas seulement de *mettre la main à la pâte*, mais également de prendre part aux décisions précédant et suivant l'activité de développement, d'engager aussi bien physiquement qu'émotionnellement les individus dans un projet dont ils font partie.

Cependant, d'autres auteurs, et notamment Robert Agunga (1990) ont montré que le phénomène de participation est bien trop souvent aussi une histoire d'argent. Cette idée remonte au discours prononcé en 1973 par Robert McNamara, alors directeur de la Banque Mondiale.

Dans son discours, il envisage de nouveaux projets urbains afin d'aider les plus pauvres, et surtout de les rendre « plus productifs ». Ainsi, il explique que les pays en voie de développement ont un problème majeur, « un besoin désespéré de capital extérieur pour des investissements hautement prioritaires dans le développement, qui puissent améliorer le niveau de vie de près de deux milliards d'individus » (Osmont, 1995, p.27).

À cette époque, il semble donc que l'argent soit la seule manière envisageable pour aider les plus pauvres, et les fonds de la Banque Mondiale et du FMI coulent à flots. Mais à qui profite cet argent? Qu'en est-il de la corruption et de l'endettement?

Malgré le ton plutôt négatif que l'on peut supposer ici, le discours de McNamara (1981, p.250) suppose en même temps la participation des individus comme étant la clé du développement. En effet, il explique: « no program will help small farmers if it is designed by those who have no knowlegde of their problems and operated by those who have no interest in their future ». Il est facile d'imaginer que McNamara voyait certainement un intérêt dans l'aide financière qu'il prévoyait donner aux pays en voie de développement, mais qu'en est-il de la participation?

En théorie, cette vision qui suggère l'engagement et la prise de décisions des populations locales, représente une piste féconde dans l'évolution du concept de développement, car elle permet aux individus de prendre la place qui leur revient dans les projets de développement. En participant du début à la fin du projet, la population a plus de chance de suivre son évolution, d'en contrôler l'avancement, mais surtout de se sentir responsable de ses impacts.

Cela peut également permettre aux personnes minoritaires de la communauté, comme les femmes ou les personnes âgées, de prendre parole et position sur la scène locale.

Cependant, dans la réalité des choses, cette vision de la participation pour le développement peut également se révéler assez utopique dans la mesure où rares sont les communautés qui sont complètement libres de l'état ou du gouvernement qui les dirige.

Autrement dit, si les individus sont responsables de la création d'un projet de développement, seront-ils aussi jugés responsables de son échec? Et qui décide du succès ou de l'échec d'un projet de développement? En effet, un projet de développement pourrait être considéré comme un échec de la part des agents de développement, les membres d'une ONG par exemple, parce que les résultats ne répondent pas aux bénéfices financiers envisagés, ou parce que le projet ne s'avère pas utilisé par la population locale. Mais cet échec peut s'avérer une réussite pour les membres de la communauté locale, dépendamment de l'utilité du projet ainsi que du degré de leur participation à celui-ci. Il y a plus de chance pour que le projet soit approuvé par la population locale si celle-ci a participé aux divers niveaux de son implantation.

Ainsi, le principe de participation pour le développement est un avancement important dans la recherche en développement, car il permet de replacer l'importance des besoins locaux et des valeurs internes à la culture au cœur des débats.

D'un point de vue communicationnel, la théorie de la participation permet également de comprendre la communication comme un outil dialogique pouvant établir un certain nombre d'échanges parmi les membres d'une culture, mais également avec les agents étrangers qui seraient présents sur le terrain. Car, nous l'avons déjà mentionné, nous ne souhaitons pas un repli culturel total et si la participation correspond à l'action et la mise en commun des efforts d'un peuple, elle ne doit pas rejeter l'Autre et l'étranger dans ses échanges.

Ainsi, l'enjeu communicationnel de la participation est important, car il s'appuie sur le fondement étymologique du mot, qui est la mise en commun, et donc le partage. Selon Luce Des Aulniers (2006, p.1), la communication est « un concept synthétique liant l'ensemble des relations sociales d'échange, d'obligations, d'influence, de conflit, de pouvoir, de partage qui tissent une culture et, en partant, les individus<sup>9</sup> ». Il semble que le concept de communication soit encore plus fragile que les autres et les interprétations qu'on en fait peuvent se décliner à l'infini. S'agit-il d'une pratique, d'une stratégie, d'une théorie, d'une façon de voir le monde? Il se pourrait bien que ce soit tout cela à la fois mais nous voulons insister sur la notion de partage qui, au sein d'une culture, permet la création et la consolidation des rapports humains.

Le monde occidental semble avoir une conception très mécanique et médiatique de la communication, et ce depuis la théorie de Shannon et Weaver dans les années cinquante. Or, le concept de participation nous vient surtout de l'inspiration des pays non occidentaux, qui mettent davantage l'accent sur la vie sociale et communautaire. Ainsi, il n'est pas surprenant de voir d'avec l'avancement de la théorie de participation pour le développement, la communication devient à son tour orientée sur la mise en commun, l'échange et le partage.

Si nous reprenons la définition de la communication citée plus haut, nous voyons que le domaine du politique est également un aspect important dans les échanges culturels. L'introduction et la reconnaissance du politique, c'est-à-dire la capacité et l'art de gouverner une Cité, dans les différentes cultures à travers le monde, et notamment grâce aux recherches anthropologiques, permettent de démystifier à la fois la notion de culture, que celle de la communication, leur rendant

---

<sup>9</sup> Cette citation est tirée des notes de cours COM7014-30, *Théories avancées en communication: les approches anthropologiques*, «Introduction à l'anthropologie», Des Aulniers, UQAM, Automne 2006.

leur caractère réel et humain. Le politique est aussi un terme important dans l'histoire du développement puisqu'il se retrouve au cœur des théories de l'empowerment.

### 2.1.3 L'empowerment

Le concept d'empowerment est devenu, au cours des dernières décennies, l'objectif principal d'un grand nombre d'organisations ayant pour but le développement.

Le problème, ou l'avantage, de ce concept est qu'il ne possède pas une définition fixe que l'on pourrait retrouver dans tous les mouvements qui le revendiquent. De nature versatile, il s'adapte en fait à la réalité observée par les chercheurs en terrains, et les auteurs finissent par lui donner le sens qui correspond le mieux aux besoins de la population locale.

Robert White (2004) a beaucoup écrit sur le concept d'empowerment qu'il associe à la notion de « social power », où le pouvoir, sous ses nombreuses étiquettes, devient l'outil ultime à l'avancée d'une culture vers le développement. White explique que le concept d'empowerment commence au sein des plus petites relations tel qu'avec la famille, le voisinage, le travail, la communauté ou les habitants d'une ville. Il suggère que le contenu d'un programme de développement devrait toujours commencer par une initiative locale, et non nationale ou étrangère, entraînant ainsi une sorte de décentralisation du pouvoir qui permettrait aux communautés rurales de s'autodiriger et de se suffire à elles-mêmes.

Il note également qu'aucune théorie n'est jamais réellement complète, et que l'empowerment, comme tout autre principe de développement, demande d'être constamment revisité afin qu'il puisse s'adapter aux nouvelles réalités qui lui font face.

Ainsi, tel que présenté ici par l'auteur, le principe d'empowerment semble correspondre à un effort de l'être humain de revendiquer sa place dans la société et son droit de citoyen dans un système démocratique.

Mais encore une fois, n'est-ce pas un peu utopique? Comment, dans un système politique dominé par la corruption et qui opprime ses citoyens, les individus pourraient-ils oser espérer reprendre une place dans la société?

En même temps, Lê Thành Khôi (1992, p.208) nous explique que « l'utopie est utile dans la mesure où elle sert de guide à l'action et où elle prépare l'avenir ». Nous voilà donc replongé dans l'univers de l'action et la participation et où l'empowerment apparaît donc comme un outil supplémentaire dans le processus de développement. Cet apport dans la pratique des projets de développement nous permet également d'avancer dans notre propre recherche puisqu'il replace les individus, et donc la culture, comme éléments intrinsèques au développement.

## 2.2 La culture: otage ou atout au développement?

Dans son texte, Lê Thành Khôi (1992, p.10) affirme dès le début que la culture doit être envisagée comme une force créatrice et productive, « l'ensemble de créations d'un peuple pour vivre avec la nature et avec d'autres peuples, c'est sa mémoire collective qui fait qu'il est lui-même ». Nous allons dans cette partie évoquer le parcours historique de la culture au sein des théories du développement, en nous appuyant également sur les approches de l'anthropologie culturaliste et politique.

Dans l'histoire de la pensée occidentale, la culture a souvent été considérée comme une réalité transcendante sur laquelle les individus n'ont aucun pouvoir de contrôle, mais qui pourtant influence leurs vies.

En réaction contre le paradigme évolutionniste, qui supposait « l'existence d'un ordre immanent à l'histoire de l'humanité » et le classement des cultures selon la valeur « de facteurs psychologiques universels » (Des Aulniers, 2006), l'anthropologie culturaliste fait de la culture un tout singulier qui se distingue des autres par des traits caractéristiques distinctifs que l'on retrouve dans les arts, l'artisanat ou la religion. Marie-Dominique Perrot (1994) nous indique également que c'est à l'origine de la pensée anthropologique culturaliste que l'on retrouve l'idée que l'on peut extraire et classer les traits caractéristiques d'une certaine culture afin de pouvoir les comparer et mieux les comprendre.

Appuyant son discours sur celui de Jean-Loup Amselle, les deux auteurs condamnent ainsi « sans appel la démarche qui consiste à figer les pratiques des acteurs sociaux dans une vision essentialiste de la culture qui, à la limite, est une forme moderne de racisme » (Perrot, 1994, p.35).



La culture devient alors une sorte d'espace clos dans lequel une société vit selon des règles fixes et figées dans le temps, impassible et immuable. Comme l'explique Amselle (1990, p.34), « l'erreur des anthropologues culturalistes consiste à ne pas traiter la culture comme une solution instable dont la perpétuation est par essence aléatoire ».

Vue sous cet angle, on peut alors comprendre pourquoi la culture peut être comprise comme un obstacle au développement puisque les individus qui y vivent ne semblent pas avoir de contrôle sur les actions de développement, qu'elles soient générées de l'intérieur ou de l'extérieur du cocon culturel.

Or, nous devons aller plus loin dans l'étude de la culture et reprendre l'idée suggérée plus haut par Lê Thành Khôi qui y voyait une force créatrice et productive.

### 2.2.1 La culture comme source de créativité

Comme le fait l'auteur lui-même (Lê Thành Khôi, 1994), on peut se demander s'il n'y a pas contradiction entre culture et créativité. En effet, le concept de culture fait référence aux traditions, aux coutumes et mythes ancestraux qui guident les individus au travers des siècles. Or, la créativité « implique l'invention, une manière nouvelle et originale d'approcher un problème et de le résoudre » (p.11). Cependant, l'auteur nous rappelle que la culture n'est jamais figée dans le temps, elle est en constant changement et qu'il est tout à fait possible, et même nécessaire, de s'appuyer sur d'anciennes valeurs pour en créer de nouvelles. Il donne l'exemple pertinent des adolescents qui, pour rompre avec la tradition des parents, s'appuient en même temps sur ses mêmes traditions afin de créer les leurs.

Ainsi, la culture peut être comprise comme « l'ensemble des créations matérielles et non matérielles d'un groupe humain » (Lê Thành Khôi, 1994, p.49), lui permettant de faire face aux changements et de se réinventer en tout temps. La notion de création sous-entend également celle d'action que nous avons déjà évoquée, mais que nous souhaitons ici approfondir.

L'anthropologie culturaliste n'est pas la seule à avoir proposé sa conception de la culture et nous voulons ici réintroduire le concept du politique. En effet, Rist (2001) nous apprend que l'anthropologie politique reconnaît la présence de structures sociales, qui orchestrent et équilibrent la vie en société dans les cultures sans état.



Contrairement aux cultures étatisées, essentiellement régies par le biais d'institutions formelles, les cultures dites sans état mettent l'accent sur les actions « qui visent le maintien et la modification de l'ordre établi<sup>10</sup> » (Des Aulniers, 2006, p.7).

Par le biais du politique, la culture devient donc un espace dynamique, d'actions et de réactions, un mélange de tradition et de créativité où les individus créent leur propre sens. Bien sûr cette question du sens peut se discuter, car nous pouvons penser que chaque individu d'une même culture peut donner un sens différent à un même objet, une même création, une même action.

Cependant, nous ne souhaitons pas rentrer dans la discussion délicate du sens et de l'interprétation, car nous nous égarerions du sujet.

Toutefois, nous pouvons ici faire référence à l'anthropologue Clifford Geertz (1986) qui suggère que pour comprendre un autre que soi, il est nécessaire de partager une certaine expérience de la culture, ou ce qu'il appelle le sens commun. Il le définit comme « une disposition d'esprit spécifique », une forme d'intelligence, qui diffère d'un lieu à l'autre, mais que l'on retrouve dans toute culture.

Alors que l'on peut admettre la singularité de chaque culture, l'introduction de sens commun comme système culturel permet ici un certain rapprochement des différences entre les peuples et les cultures.

Toujours d'après l'auteur, la question n'est d'ailleurs plus de savoir s'il existe une forme de pensée universelle, mais plutôt dans quelles mesures les différences culturelles permettent-elles de s'éclairer les unes les autres.

Le regard de l'anthropologue Clifford Geertz est également intéressant dans le contexte de la culture, et plus particulièrement au sujet de l'art en tant que système culturel. En effet, lorsque nous parlons de créativité ou de création, nous introduisons en même temps le concept de l'Art qui, en tant que système symbolique, touche à la sensibilité des individus d'une culture et à leur capacité de comprendre ce qu'il voit. Pour l'auteur, l'art est ainsi envisagé comme un système culturel puisqu'il « reflète des conceptions sous-jacentes de la vie sociale » (1986, p.127). En faisant référence à Wittgenstein et sa perception du langage comme *forme de vie*, Geertz semble considérer l'art comme une forme de langage, à la fois symbole et véhicule, qui

---

<sup>10</sup>Citation tirée des notes de cours COM7014-30, théories avancées en communications: les approches anthropologiques, Anthropologie politique, Des Aulniers, UQAM, Automne 2006.

témoigne des interprétations et du mode de pensée que se font les individus d'une culture.

Une dernière distinction est cependant nécessaire. Qu'est-ce que l'Art? Dans le cadre de notre recherche, comment devons-nous définir les créations artistiques, ici la broderie, des femmes que nous avons étudiées ?

Il ne s'agit pas là d'ouvrir le débat sur l'Art versus l'artisanat, mais il est toutefois important de noter que la confrontation est bel et bien présente au sein de toute culture. Il va sans dire que comme tout concept, l'Art est une création de l'humain et sa définition va dépendre du contexte particulier d'où il émerge, du sens que leur donnent les individus d'une même culture.

Ainsi, en Inde, la broderie des femmes du Gujarat est considérée comme de l'artisanat, avec cette connotation péjorative qu'en fait la pensée occidentale. Pourtant, à l'origine, le mot Art « désignait la capacité technique nécessaire à la réalisation d'un objet ou l'accomplissement d'une activité déterminée » (Prette et De Giorgis, 2001, p.4). On pouvait alors aisément parler de l'art de la brodeuse, ou même titre que l'art du cordonnier, ou celui du poète. Lors de notre séjour en Inde, on nous a également mentionné que la différence majeure entre l'art et l'artisanat se trouvait dans la capacité de penser de celui qui crée. Autrement dit, seul l'artiste pense à la toile qu'il va réaliser alors que l'artisan ne fait que reproduire machinalement ce qu'il a toujours fait.

Cette dernière observation est assez outrageuse, mais vérifie bien l'idée que l'art ou l'artisanat dépendent du sens que les individus attribuent à chacun d'eux. Pour éviter toute polémique, nous utiliserons donc le terme d'artisanat en référence au travail de broderie puisque c'est sous cette forme que le sens commun le perçoit.

Malgré cette faiblesse du langage, la broderie des femmes étudiées demeure une création culturelle importante, ce qui nous permet de la considérer comme une source de créativité, de communication, mais aussi de développement.

### 2.2.2 La culture pour le développement

Dans le contexte du développement, la culture est apparue dans les discours dans les années soixante-dix, en même temps que le principe de participation se développait<sup>11</sup>.

De manière générale, les théoriciens et praticiens du premier paradigme de développement ont souvent été critiqués pour ne pas prendre en compte l'indice culturel dans leurs recherches. Pour tenter de remédier à cette lacune, les grandes organisations internationales, telles que l'UNESCO et le FMI, ont décidé de 'revêtir' les habits de la culture. Lê thành Khôi souligne cette transformation sous le thème de la tendance culturaliste « qui consiste à faire des valeurs culturelles la clé du développement » (1992, p.13).

Aussi appelé phénomène de « culturalisation » par Ravault (1996), on pourrait croire qu'il s'agit là de s'intéresser à la création et la réaction des individus par rapport à tel ou tel message, qu'il soit envoyé par les médias ou les agents de développement.

Cependant, et toujours selon Ravault, influencés par l'école de Francfort qui documentait le pouvoir de persuasion des médias, et l'orientation économique de la pensée marxiste, les partisans de la culturalisation ont peu essayé de comprendre ce que faisaient les individus-récepteurs du contenu des médias étrangers. Dans son ouvrage (1994), Rist utilise, de façon métaphorique, l'idée d'otage pour montrer comment les organisations internationales, tournées vers le nouveau « développement culturel », sont tentées de reproduire une longue tradition faisant de la culture une entité transcendante et figée dans le temps.

Comme on peut le constater, l'usage de la culture au sein des pratiques de développement ne s'est pas fait sans obstacle et il aura fallu attendre les années soixante-dix pour voir apparaître la culture comme un ensemble dynamique, un processus collectif où les individus se reconnaissent peu à peu le pouvoir de créativité, de création et d'action sur leur propre système culturel. Ainsi, « culture influences and guides but does not fully determine people's actions and interpretations » (Roe, 1988, p.97). Toujours d'après l'auteur, la culture permet aux individus de partager certaines idées, idéologies et autres symboles qui, en retour, leur permettent de construire et de reproduire des activités sociales.

---

<sup>11</sup> Observation fondée sur les lectures de divers auteurs et ouvrages, notamment, Marie-Dominique Perrot (1994), René-Jean Ravault (1996), Gilbert Rist (1994, 2001) et Lê Thành Khôi (1992).

Grâce à ces nouvelles considérations pour la culture et l'importance accordée au pouvoir d'action des individus, on commence à comprendre qu'il existe un lien entre le développement et la culture. La culture est ici vue en terme de processus symbolique et en perpétuel mouvement, cela fait partie de l'entropie du monde, toujours en déséquilibre entre l'ordre et le désordre, l'harmonie et le chaos, avec ce besoin incessant de créer, de se renouveler pour continuer d'être.

Loin d'être un obstacle au développement, il semble donc que la culture, prise de manière dynamique dans son contexte, puisse devenir un outil indispensable aux pratiques réalisées dans le cadre de la communication et du développement.

### 2.3 La communication

Suivant le cours de l'histoire, l'union de la communication et du développement peut se retrouver vers la fin du dix-huitième siècle, lors des premiers récits de voyage rédigés par les anthropologues<sup>12</sup>. Loin de ces premiers voyages exotiques, Agbobli et Rico de Sotelo (2005, p.200) nous présentaient le stage à l'étranger comme « une illustration pratique et comme la représentation de l'imaginaire de la communication internationale qui véhicule de façon réelle la quête de l'autre ». Selon les auteurs, le stage choisi par un étudiant de maîtrise ou doctorat en communication ne se fait pas au hasard, mais représente, au contraire, une vision bien particulière de la communication et du développement.

En ce sens, la communication mise en pratique dans le processus de développement ne peut pas se limiter d'être un simple outil théorique et correspond davantage à une conception, à une vision du monde, propre à l'étudiant, et qu'il souhaite mettre à profit dans son projet de recherche en développement. Encore une fois, nous sommes ici confrontés à la question du sens, ou encore de la sensibilité de l'étudiant face aux questions de communication et de développement. Mais si l'on admet aujourd'hui que la communication peut être considérée comme une vision sensible et singulière par rapport au développement, la place et le rôle de la

---

<sup>12</sup> Mythe du «Bon Sauvage» : magnification de la civilisation occidentale par rapport à la barbarie des peuples indigènes (Spencer, Tylor, Morgan). Pour plus de détails, consulter la cartographie de l'appendice A, p. de ce mémoire.

communication au sein du concept de développement n'ont pas toujours été mis en valeur et ont subi, au cours des siècles, différentes altérations.

### 2.3.1 Le diffusionnisme et la théorie du rattrapage

Le premier paradigme du développement se met en place dans les années soixante et est connu sous le nom de modèle diffusionniste, ou encore de rattrapage. Né d'un contexte historique où le monde occidental est en pleine effervescence vers l'industrialisation et l'ère de la consommation, ce modèle espère, par un effet de mimétisme, implanter les techniques qui lui doivent son succès dans les pays du Sud.

Dans cette logique, la communication prend alors le rôle d'une stratégie salvatrice, mais surtout très médiatique. En effet, les médias, et son industrie, envisagés comme la clé du bien-être social, sont au cœur des processus de développement et ne laissent aucune place à la participation des individus. Cette vision de la communication comme un système d'échange de *bits* et signaux a été d'ailleurs largement discuté par l'école de Francfort qui reconnaissait le pouvoir des médias dans l'instauration de modèles de comportement et de consommation.

Selon les penseurs<sup>13</sup> de cette pensée critique, les médias utilisent ces outils dans le but de transmettre l'idéologie dominante d'une société et d'y faire adhérer les masses<sup>14</sup>.

Suivant cette logique, le récepteur est quasi absent du processus d'interprétation des messages et c'est d'ailleurs là que se trouve la critique faite à ces penseurs. Les médias sont-ils toujours une source de manipulation des masses? Qu'en est-il du rôle de l'individu? Et qu'entend-on nous par médias?

S'agit-il toujours de notre conception occidentale? Qu'en est-il des autres moyens de communication, chez les autres cultures?

---

<sup>13</sup> Voir à ce sujet, Adorno et Horkheimer (1974), Habermas (1978).

<sup>14</sup> Informations recueillies dans les notes de cours COM7525-Communication internationale et développement, professeur Christian Agbobl, 2006.

### 2.3.2 La communication et les médias: tradition et modernité

Depuis les années soixante, la recherche pour le développement a su reconnaître l'importance des médias traditionnels de communication dans la réalisation et la réussite des projets mis en place.

En opposition aux moyens qu'on pourrait qualifier de modernes (presse écrite, télévision, internet), les médias traditionnels font référence à la tradition orale que le monde occidental a peu à peu perdue, mais que l'on retrouve toujours abondamment aujourd'hui dans de nombreux pays non occidentaux (Mali, Sénégal, Inde). Dans son article (1988), Roe, par exemple, nous parle du concept « indigenes communication » pour le développement, une communication où prédominent l'oralité et le face-à-face.

Cependant, la critique envers l'usage des médias modernes au service du développement demeure forte pour de nombreux auteurs, car il semble que la population locale ne soit jamais réellement prise en considération.

En effet, Roe nous explique que, malgré l'introduction de cette communication indigène, que l'on suppose basée sur l'individu, les médias traditionnels sont toujours identifiés en relation avec des caractéristiques (taille de l'auditoire, niveau de technologie, professionnalisme) propres à l'analyse des médias de masse occidentaux.

Sinha (1986) a également discuté et critiqué les usages de la communication de masse pour le développement dans le contexte de la culture indienne. Il utilise en effet le terme de « mass communication » pour décrire l'ensemble des médias, tels la presse, la radio, le cinéma et la télévision, qui ont été implantés en Inde dans un espoir de développement rural.

Les premiers postes de télévision ont été implantés en Inde en 1959 dans le but de promouvoir l'éducation sociale. L'auteur explique ainsi que, malgré l'excitation et la bonne volonté des programmeurs, l'analyse des effets et de la contribution de la télévision sur le développement rural de l'Inde ne semble pas si satisfaisante. Le problème majeur vient surtout de l'accroissement des programmes publicitaires et autres publicités commerciales qui ont envahi les programmes originaux d'éducation. Sinha avoue que, provenant essentiellement des pays occidentaux, ces programmes publicitaires, qui témoignent des bienfaits des produits étrangers, ont détruit l'image nationale de la télévision et ont aussi largement contribué à véhiculer une image d'une

Inde dans le besoin, un pays pauvre qui ne possède pas le luxe et la belle vie de ceux qu'ils voient sur le petit écran.

Autrement dit, en plus d'avoir été un échec au développement rural du pays, l'introduction de la télévision a aussi renforcé le fossé déjà présent entre riches et pauvres. Le tort a été ici, et c'est ce que nous souhaitons éviter dans cette recherche, d'ignorer le savoir culturel des individus, les codes et symboles culturels qui leurs permettent de se comprendre et de vivre ensemble.

Il nous faut donc croire que, comme l'écrit Ravault (1996, p.60): « le problème ne se situe donc pas que dans les instruments, les outils, les moyens de communication; il réside d'abord et avant tout dans l'esprit des êtres humains ».

Ainsi, nous pouvons suggérer que s'intéresser aux médias de masse, comme l'ont fait les premiers chercheurs en communication et développement, n'est pas une solution pertinente. Nous croyons, au contraire, que le concept «indigenous communication», soulevé par Roe, est plus adapté à notre projet puisqu'il permet de mettre l'accent sur les valeurs culturelles et les moyens traditionnels de communication déjà présents dans la culture indienne.

### 2.3.3 La communication et la culture pour le développement

Alors que les débats autour des médias et des technologies continuent de foisonner un peu partout dans les discours sur le développement, d'autres chercheurs (Freire, 1970 et Bessette, 2004) se sont intéressés au peuple comme étant au cœur de la dynamique de développement et donnant ainsi naissance au fameux concept de communication pour le développement. Il est important de mentionner ici que la communication, nous l'avons vu, fut présente dans les discours indépendamment du concept même de développement. Avec Bessette, la communication prend ainsi un nouveau tournant puisqu'elle devient véritablement un outil stratégique visant le développement. En effet, dans *Communication et participation communautaire*, Bessette (2004, p.1) définit le concept de communication participative comme « un outil de travail efficace qui peut faciliter le processus de développement communautaire et de recherche pour le développement ». Il met ainsi l'accent sur la nécessité d'une communication à double voie qui aurait comme principal objectif d'établir et de maintenir le dialogue entre les chercheurs, agents de développement,

intervenants et les membres de la communauté, ainsi qu'entre les différents groupes communautaires de la région concernée par les mêmes questions de développement.

Toujours envisagée sous l'angle du dialogue, Carey (1989) introduit son concept de *ritual communication* qui (re)donne à la communication son sens étymologique, associé à des termes tels partage, participation, mise en commun, communion et communauté. De même que Roe et Sinha, Carey envisage la communication comme une pratique collective et définitivement culturelle, un rituel en soi qui permet aux individus de tisser des liens, de s'entendre, de partager une certaine vision du monde et peut-être même de se comprendre. Dans cette perspective, la communication naît de la culture même, « a symbolic process whereby reality is produced, maintained, repaired, and transformed » (1989, p.23).

On est donc bien loin des premières définitions des anthropologues qui voyaient la culture comme un *superorganisme* (Kroeber, 1917), indépendante des individus eux-mêmes.

De même que la culture n'est pas transcendante à l'Homme, la communication n'est pas non plus un phénomène à l'état pur que l'on va découvrir un jour par hasard. Au contraire, toujours selon Carey, la communication ne peut exister sans les individus, leurs échanges symboliques et sociaux, et aucune méthode, aussi scientifique et objective qu'elle puisse sembler, ne pourra comprendre la communication sans passer par la dimension culturelle dont elle émane. De même, Carey semble ouvrir une porte vers une nouvelle dimension de la communication qui devient, pour lui, non seulement un phénomène culturel, mais aussi un problème de communauté.

Autrement dit, si la communication, prise dans son plus simple sens, comme l'acte de discuter avec son voisin, permet de construire la réalité culturelle dans laquelle nous vivons, c'est aussi cette culture, et notre sens de la communauté, qui vont influencer le monde dans lequel nous vivons.

Encore une fois la communication n'est plus envisagée comme une vérité scientifique abstraite, mais plutôt comme le résultat des expériences humaines, un processus continu construit par et pour la société et où la réalité est « créée, partagée, modifiée, et préservée » (Carey, 1989, p.33).

Comme nous l'avons vu dans notre section sur la culture comme source de créativité, nous voyons la communication comme intimement liée à la culture, étant elle-même source de création et d'action. Ainsi, de même que l'art et la technologie, la



communication nous apparaît comme un objet de la culture permettant aux individus de s'exprimer, de faire des choix, de s'ouvrir à l'autre et de donner un sens à leur vie. Inspirés par la discipline anthropologique, nous espérons ce que Geertz (1986, p.190) appelle une *ethnographie de la pensée*, ou plutôt du développement, c'est-à-dire « en décrivant le monde où elle a un sens quelconque, quel que soit le sens ».

Au travers l'histoire du développement, de la communication et de la culture, et sous le regard de l'anthropologie, nous avons pu comprendre que le but d'une recherche en communication et développement n'est pas de transposer un modèle, même s'il fonctionne ailleurs, dans une culture qui n'a pas les mêmes valeurs ni les mêmes besoins.

Ce regard anthropologique est également pertinent dans notre compréhension du concept de communication, puisqu'il semble lui redonner son sens étymologique basé sur les notions de mise en commun et de partage.

Ainsi, il semble que peu importe les moyens mis en œuvre dans un processus de développement, l'important demeure dans la considération que l'on accorde aux voix de la population locale étudiée, ainsi qu'à la place qu'elle accorde en partant à ses moyens traditionnels d'échanges de connaissances et d'informations.

Comme nous l'avons souligné, la communication devient pour nous une force de création, symbolisée ici par la broderie des femmes étudiées, un objet de la culture qui pourrait devenir une source de développement à la fois économique et humain. Notre position semble ainsi partager et relier l'idée soulevée par Perrot (1994) et Lê Thành Khôi (1992) que si le développement devrait être endogène, il ne doit pas refuser l'ouverture et le changement. Nous l'avons vu, la culture est un lieu de créativité qui se base sur la tradition pour mieux créer et innover.

Ainsi, le développement, qui prend sa source au sein même des actions des individus d'une culture, ne doit pas se fermer aux apports de l'Autre, de l'étranger, ni de l'international. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, le projet de l'école de design KRV est un étonnant mélange de tradition et de modernité, une volonté de sauver les traditions en les réinventant et en les ajustant à la nouvelle demande des marchés. Parce qu'il perdure, cet artisanat constitue sans contestation une spécificité culturelle qui mérite d'être reconnue comme une véritable source de communication pour le développement.

Alors que nous avons présenté le cadre théorique et les concepts dominants de la recherche, nous devons désormais discuter des moyens mis en œuvre afin de recueillir nos informations sur le terrain.

## CHAPITRE III

### LE CADRAGE METHODOLOGIQUE

Après avoir proposé et discuté les différents concepts fondateurs de la recherche, nous allons maintenant présenter les moyens mis en œuvre afin de recueillir les résultats.

Comme nous l'avons mentionné dans le chapitre précédent, notre recherche s'inspire de la discipline anthropologique, y compris en ce qui concerne les techniques de collecte de données. Il nous semble en effet que les pensées anthropologiques sont un réel enrichissement vis-à-vis de notre posture communicationnelle. Comme nous l'avons déjà évoqué, cela nous permet d'envisager la communication comme un objet de la culture, une création de la nature humaine qui permet aux individus d'une culture non seulement de communiquer entre eux, mais aussi de partager et mettre en commun les efforts dans un but de développement.

Ce nouveau chapitre vise donc, dans un premier temps, une meilleure compréhension des divers langages liés à l'anthropologie. Ensuite, nous présenterons les techniques que nous avons employées à la collecte des données sur le terrain.

#### 3.1 Anthropologie, Ethnographie ou Ethnologie?

Au cours de nos différentes lectures, nous nous sommes rendu compte qu'il y avait souvent confusion entre les termes d'anthropologie, d'ethnographie et d'ethnologie. Avant de traiter de la méthode choisie pour cette recherche, il nous semble donc important d'éclaircir un peu ces concepts.

Le terme d'ethnologie a d'abord été associé à l'étude des sociétés dites *primitives* avant de s'intéresser, de façon plus générale, à « tout ce qui est société et culture étrangère, c'est-à-dire étrangère à celle dans laquelle l'esprit a été formé » (Lombard, 2004, p.9).

Cependant, dans certains ouvrages<sup>15</sup>, les mots ethnologie et anthropologie sont utilisés tour à tour, suggérant ainsi le même sens et le même dessein.

D'ailleurs, l'anthropologue français C. Lévi-Strauss a bien su montrer le lien existant et inséparable entre les trois disciplines en notant qu' «ethnographie, ethnologie et anthropologie (...) sont en fait trois étapes ou trois moments d'une même recherche<sup>16</sup>».

Cependant, la définition de l'ethnographie fait en général l'unanimité en ce qu'elle correspond à la partie descriptive de la recherche. La description ethnographique se situe à la première étape de la recherche, celle de la collecte de données, sur le terrain, par l'observation de la description de petits groupes vivant en société. Cette étape est nécessaire et cruciale à la recherche ethnologique qui se caractérise par le regard qu'elle porte sur les groupes humains. L'anthropologie devient ainsi une sorte de synthèse qui se base sur le travail ethnographique et ethnologique et qui « vise une connaissance globale de l'Homme<sup>17</sup>».

### 3.1.1 L'ethnographie

Une des particularités de l'ethnographie se trouve dans l'attitude du chercheur vis-à-vis de la communauté. Dans l'un de ses ouvrages, Geertz (1986) explique que comprendre un autre que soi ne veut pas dire transposer ce que l'on voit par rapport aux cadres de référence qui nous sont propre, mais plutôt ce que l'on voit de leurs expériences par rapport à leurs propres systèmes de penser, « dans le cadre de leur propre idée de ce qu'est la personne» (Geertz, 1986, p.76).

Il s'agit plutôt « d'essayer de déterminer comment les gens qui vivent là se définissent eux-mêmes comme personnes» (p.75).

---

<sup>15</sup> J. Lombard. 2004. Introduction à l'ethnologie, Maire-Odile Gérard et al. 1998. Les notions clés de l'ethnologie, M. Nérestant, 1997. Anthropologie et sociologie à l'usage des jeunes chercheurs.

<sup>16</sup> C. Lévi-Strauss, in Mical Nérestant. 1997. Anthropologie et sociologie à l'usage des jeunes chercheurs, p.23.

<sup>17</sup> Ibid, p.25.

La description ethnographique demande également une attitude rigoureuse de la part du chercheur. Au sein des études en Sciences Humaines, le regard ethnographique permet de redonner une place à la subjectivité, et à l'inter-subjectivité, dans les recherches puisque le chercheur doit non seulement tenir compte des changements que sa présence a sur les autres, mais aussi sur ses propres réactions face aux attitudes de ceux qu'il étudie. François Laplantine écrit également sur ce sujet et rajoute que « nous ne sommes jamais des témoins objectifs observant des objets, mais des sujets observant d'autres sujets au sein d'une expérience dans laquelle l'observateur est lui-même observé » (1996, p.21). Comme le souligne également l'auteur Richard Lioger, « l'apprenti ethnologue est immergé si brusquement dans un milieu inconnu, qu'il n'a pas d'autres ressources que de se laisser aller à une subjectivité naturelle<sup>18</sup> ».

Certains auteurs<sup>19</sup> font parfois référence à un phénomène de distanciation qui, sans prétendre rejeter tout ce que nous avons appris, propose un détachement des cadres de référence établis dans la culture d'origine du chercheur afin de se laisser surprendre par la spécificité de la culture étudiée. C'est en 1938 que Devereux affirme l'avantage d'une telle incertitude dans la pratique de l'observation ethnographique, non comme obstacle, mais bien comme source infinie de connaissances. Ce rapport complexe d'inter-subjectivité entre l'observateur et les observés ne se limite pourtant pas à la seule observation, on le retrouve aussi et surtout dans les dialogues échangés lors des entretiens.

Dans le cadre de cette recherche, et en tant que *chercheurs en herbe*, nous sommes prêts à accepter l'imprévu et tirer le meilleur parti des renversements de situation auxquels nous aurons sans doute à faire face. Alors que nous partons en terrain avec notre propre bagage intellectuel, social et culturel, une certaine théorie et des méthodes adaptées, nous ne pouvons certifier que tous ces bagages demeurent inchangés durant notre séjour.

Au contraire, nous sommes ouverts à l'idée de se confronter à une tout autre réalité culturelle, non seulement à partir de ceux que nous observons, mais aussi de ce que les autres observent de nous.

---

<sup>18</sup> Richard, Lioger, in Pascal Lardellier (dir.). 2001. *Anthropologie et Communication*, p.127.

<sup>19</sup> Laplantine (1996, 2001), Geertz (1986), Des Aulniers (2006).

La démarche ethnographique se propose alors comme un voyage, touristique ou initiatique, il n'en est pas moins instructif, comme l'écrivait Michel Serres (1991, p.28-29):

Partir. Sortir. Se laisser un jour séduire. Devenir plusieurs, braver l'extérieur, bifurquer ailleurs. Voici les trois premières étrangetés, les trois variétés d'altérité, les trois premières façons de s'exposer. Car il n'y a pas d'apprentissage sans exposition, souvent dangereuse, à l'autre.

Ainsi, dans cette logique ethnographique, la communication devient également un objet symbolique, «renvoyant à un univers mental qui a dû se structurer selon des classements qui sont culturels<sup>20</sup>», permettant une interaction et une compréhension entre les membres d'une même culture, ainsi qu'entre les membres de cette culture et nous-mêmes en tant que chercheur.

En terme de communication, nous ne croyons donc pas à la forme individualiste occidentale, mais plutôt à une forme d'interactionnisme, un acte social qui a du sens dans les actions et interactions que les individus ont les uns avec les autres<sup>21</sup>.

C'est donc dans cette volonté de regard subjectif que nous offre l'ethnographie que doit être lue aujourd'hui la cueillette des données effectuée en terrain.

### 3.2 Les techniques de cueillette

Nous allons désormais présenter les trois techniques que nous avons retenues dans le cadre de cette recherche.

Nous allons ainsi commencer avec l'observation et les variantes qu'elle possède. Ensuite, nous discuterons de la technique des entretiens et des raisons qui nous ont conduits à choisir cette méthode.

---

<sup>20</sup>Luce Des Aulniers, 2006. Notes de cours, Com7014-30, *Approches anthropologiques*, Analyse symbolique, p.2.

<sup>21</sup>Pour plus de détails au sujet de l'interactionnisme symbolique, consulter G.H.Mead (1863-1932), Marc Augé (1979) et Jean-Luc Boileau (1998)

Enfin, nous verrons de quelle manière nous avons choisi d'utiliser la technique de l'analyse de contenu, qui viendra jouer le rôle d'appui aux deux autres techniques plus centrales.

### 3.2.1 L'observation

Au sens le plus étroit et le plus déterminé, l'observation consiste à se trouver présent et mêlé à une situation sociale pour l'enregistrer et l'interpréter en s'efforçant de ne pas la modifier. (H. Perrez, 2004, p.5)

Comme nous venons d'en discuter, toute recherche de type ethnographique nécessite une part d'observation sur le terrain. D'une manière générale, l'observation directe se pose souvent plus comme une pratique sociale qu'une méthode scientifique, ce qui en fait une technique difficilement légitime.

Née du travail des premiers anthropologues qui cherchaient à comprendre les *peuples exotiques* des pays lointains, l'observation directe demeure « particulièrement adaptée pour enquêter sur les comportements qui ne sont pas facilement verbalisés, ou qui le sont trop<sup>22</sup> ».

Parce qu'elle tente de décrire, de manière détaillée, des scènes de la vie sociale, l'observation directe est unique en sciences sociales et est une des rares méthodes, accompagnées des entretiens, qui offre la possibilité de déchiffrer le « sens que les acteurs donnent à ces pratiques sociales » (Arborio et Fournier, 1999).

En ce qui concerne la forme que prennent, lors de l'analyse, les informations recueillies par observation directe, Arborio et Fournier parlent d'une « description détaillée de ce que l'observateur a vu ou entendu » durant sa période de terrain. Afin de se souvenir de ce qu'il a observé, le chercheur doit donc avoir recourt à des outils supplémentaires (chroniques d'activités, fiches biographiques, lexique indigène, enregistrement audio ou vidéo, journal de bord, journal intime).

---

<sup>22</sup> Pennef, in Anne-Marie Arborio et pierre Fournier. 1999. *L'enquête et ses méthodes: l'observation directe*, p.20.

Avec la richesse qu'elle contient et qu'elle offre à la recherche, on peut avoir du mal à comprendre pourquoi l'observation directe reste la *mal-aimée* des scientifiques. Ou peut-être est-ce justement parce qu'elle demande tant d'effort, de créativité, d'ouverture d'esprit, de patience, rigueur et obstination, que les chercheurs ont finalement peur de s'y perdre ? L'observation directe n'est pas une méthode, ou plutôt discipline de vie, qui se choisit au hasard des chemins. Comme toute méthode, elle doit répondre d'abord aux besoins de la recherche, et du chercheur lui-même qui doit y voir la meilleure façon pour lui de collecter les données qu'il souhaite.

L'ouvrage de Grawitz (2001), nous présente plusieurs types d'observation (non systématisée, préparée, armée, directe, participante ou encore d'expérimentation). Chaque type correspond en fait au caractère que le chercheur souhaite donner à son étude et nous ne souhaitons pas faire ici la description de chacune d'elles. Cependant, nous voulons introduire le concept d'observation participante, car il est possible que nous venions à l'utiliser dans notre propre recherche.

Comme son nom l'indique, l'observation participante suggère un investissement, une participation de la part du chercheur avec les membres de la communauté qu'il souhaite étudier. Le chercheur doit ainsi tenter de s'intégrer dans la vie et les activités quotidiennes de la population qu'il observe. Cet investissement nécessite donc de la part du chercheur de passer un certain temps (quelques mois voire des années) en compagnie de ses hôtes.

### 3.2.1.1 Observation participante: témoignages du chercheur

Je<sup>23</sup> suis donc partie trois mois en Inde, plus précisément dans la ville de Bhuj, dans l'état du Gujarat.

Après quelques semaines d'adaptation au climat, au bruit, aux odeurs, et aux coutumes de la population locale, j'ai passé quatre semaines sur le campus

---

<sup>23</sup> Pour des raisons pratiques, j'utiliserai ici la première personne du singulier dans la section concernant l'observation sur le terrain ainsi que les limites méthodologiques.



universitaire de KRV créé par l'organisation Kala Raksha. Durant ces quatre semaines, correspondant à deux des six sessions scolaires annuelles, j'ai donc privilégié l'observation directe, mais aussi participante.

Le groupe était constitué de dix élèves, des femmes âgées de 15 à 80 ans. Lors de la première session, il y avait également une élève graduée de l'année passée, Judy Frater, responsable du projet, les deux jeunes américaines venues enseigner les cours de cette première session, ainsi qu'un tailleur et un responsable informatique. Au total donc, nous étions dix-sept, tous les jours, assis dans la salle de classe. De plus, était également présent le couple du village Rabari le plus proche, employé par l'organisation, et responsable de la cuisine et l'entretien du campus. Cependant, les observations directes se sont essentiellement concentrées sur les échanges entre les onze élèves présentes en classe, la responsable du projet et les deux professeurs américaines.

Les cours avaient donc lieu tous les jours, de dix heures à dix-huit heures. Instauré par les professeurs, le cours débutait toujours par un chant, de quelques minutes, chanté par un petit groupe déterminé en fonction de leur appartenance ethnique. En effet, sur les onze élèves, six appartiennent à la communauté des Megwals et cinq à celle des Rabaris, toutes deux de religion hindouiste. Mon observation s'accompagnait bien sûr de prise de notes, que j'écrivais de façon aléatoire, souvent de simples mots, associant ainsi certains gestes, ou certaines paroles, à certaines personnes. Je devenais finalement une élève à part entière puisque chacune des élèves possédait également cahiers et crayons.

Mon observation s'accompagnait également de prise de photos. Lors de ma présence dans la salle de classe, les photos étaient réservées au moment où les élèves présentaient, tour à tour, leurs travaux quotidiens. En effet, c'est également ce moment que choisissait la responsable du projet pour photographier ses élèves en train de présenter leurs broderies au reste de la classe. J'en profitais donc pour l'imiter et ainsi associer, cette fois, les visages aux noms, ainsi qu'aux faits et gestes que j'observais.

L'avantage essentiel lors de cette première session de deux semaines fut la présence des deux professeurs américaines, qui m'ont permis une meilleure intégration au sein du groupe.



Dans un premier temps, je n'étais pas la seule jeune occidentale à peau blanche sur le campus, et je n'étais pas la seule à ne pas parler, ni comprendre, la langue locale.

Pour que tout le monde puisse échanger et tenter de se faire comprendre, Judy Frater, la responsable du projet, était présente en permanence durant les heures de cours, et même en dehors. Elle était un pilier essentiel dans mes observations puisqu'elle me permettait également de comprendre les paroles qui s'échangeaient sous mes yeux. Elle m'a également permis de créer un petit lexique des mots les plus utiles et surtout les plus employés par les élèves au quotidien et dans le cadre du cours. Enfin, grâce à sa présence sur le campus, je pouvais également observer les interactions qui avaient lieu entre elle, les élèves et les autres employés.

La plupart des travaux demandés par les professeurs étaient à faire en classe, mais certains s'accompagnaient de journée initiatique où les élèves devaient explorer l'environnement pour y trouver de nouvelles inspirations. Ainsi, nous avons fait plusieurs sorties, parfois autour du campus même parfois plus loin, nécessitant transport pour la journée. Lors de ces excursions pédagogiques, mon observation est alors devenue participante. Qu'il s'agisse de les aider à traverser une rivière boueuse pour ne pas glisser, de porter les nombreux coquillages ramassés sur la plage ou tout simplement de prendre une photo souvenir, je commençais réellement à faire partie de leur groupe.

Au fil des jours, j'acquis donc une certaine confiance et une complicité avec ces femmes et je devins plus qu'une observatrice, j'avais l'impression d'être devenue une des leurs. Dans la classe, j'aidais à accrocher les instructions de la journée sur le mur, à distribuer les crayons, tissus, colle ou tout autre accessoire, à nettoyer la salle après chaque classe, à faire la vaisselle.

Parfois même, le chercheur en moi disparaissait complètement et je n'étais plus qu'une jeune fille en compagnie d'autres jeunes filles, dans des moments de complicité où elles m'apprenaient à broder ou me faire des tatouages henné sur les bras, en échange de quoi je leur appris à confectionner des bracelets ou encore quelques mots d'anglais. Aussi simples que ces moments puissent paraître, ils constituent néanmoins une véritable richesse pour cette recherche puisqu'ils me permirent d'installer un lien fort avec ces femmes, une relation d'égalité qui a, par la suite, facilité les entretiens individuels.

### 3.2.2 L'entretien

Au sens technique, l'entretien, de l'anglais interview, est « un procédé d'investigation scientifique, utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations, en relation avec le but fixé » (Grawitz, 2001, p.644).

Bien que cette définition nous semble un peu trop scientifique, l'entretien demeure crucial dans la recherche ethnographique et se retrouve finalement être le prolongement de l'observation. L'entretien permet un rapprochement avec les individus, un approfondissement de ce qui a été, ou non, observé sur le terrain, de puiser l'essence qui se cache derrière les normes et pratiques sociales observées. La technique de l'entretien demande de faire attention à plusieurs facteurs, qu'ils soient liés au contexte extérieur, liés à la personne interviewée ou directement au chercheur.

Le type d'entretien retenu pour cette recherche est l'entrevue semi-dirigée, où les grands thèmes sont préalablement définis (cadre de référence), « mais l'ordre dans lequel ils peuvent être abordés est libre et les catégories à l'intérieur de ces thèmes demeurent ambiguës » (P. Massé, 1992, p.109).

Le terme ambigu ne veut pas dire ici que les thèmes ne sont pas compris, mais plutôt que ces données peuvent ensuite être revisitées, redécoupées lors de l'analyse des résultats. L'objectif est ainsi de laisser parler la personne en lui proposant des thèmes de discussion, mais en restant ouvert à tout nouveau thème qui naîtrait de la conversation.

Dans le cadre de cette recherche, nous avons dégagé quatre thèmes dominants de discussion en lien avec les concepts de développement, communication et culture. Nous pouvons ici souligner que ces thèmes ont été construits en fonction de nos recherches et réflexions préalables sur le contexte de l'état du Gujarat, l'importance du rôle de la broderie au sein de cet état, ainsi que les enjeux de communication et de développement évoqués dans notre problématique. Ainsi les thèmes sont:

- La notion d'identité et de culture locale
- Les notions de développement et de communication
- La broderie en terme d'objet culturel et communiquant
- La broderie dans un processus de développement.

Ces quatre thèmes généraux ont donc été discutés au cours des entretiens que nous avons conduits avec deux types de répondants<sup>24</sup>. En fonction de la question centrale à la recherche; comment peut-on considérer les créations artisanales et culturelles des femmes d'une communauté du Gujarat comme une action de communication et de développement?, nous présentons ici les pistes de discussion proposées aux divers répondants, comme éléments introductifs aux entrevues:

A. Les membres de l'organisation Kala Raksha:

- Objectifs du projet KRV
- Rapport à la situation économique locale
- Mise en relation de la créativité locale (broderie) et l'économie (projets de l'organisation)
- Conditions de travail/vie
- Conditions et statut de la femme en Inde

B. Les femmes, élèves de l'école de design KRV:

- Données factuelles/ présentation des répondants
- Exploration des arguments qui ont incité les femmes à s'inscrire
- Mise en relation des avantages/inconvénients et de la notion de pouvoir/autonomie.

En fonction de ces différents thèmes de discussion, nous avons donc réalisé deux entretiens avec Judy Frater, responsable du projet KRV. À quelques semaines d'intervalle, ces deux rencontres se sont déroulées dans l'appartement de la répondante, selon ses disponibilités, et avant le début de la première session scolaire.

En ce qui concerne le choix des élèves de l'école KRV, nous avons sélectionné les filles de la communauté Megwal, par rapport au caractère particulier de leur broderie (discuté dans le chapitre I) ainsi que leur jeune âge. Toutes âgées de 15 à 19 ans, nous avons pensé que ces jeunes filles étaient les meilleures représentantes de notre sujet de recherche. Ainsi, nous avons réalisé cinq entretiens individuels avec chacune d'entre elles lors de la première session.

---

<sup>24</sup> Voir à ce sujet l'appendice B, p.95. Ce schéma préparatoire a été réalisé par le chercheur avant son arrivée sur le terrain, en guise de préparation aux entretiens et en fonction des thèmes de discussion présenté ici.

Et puisqu'il s'agit d'une recherche de type qualitatif, nous avons ensuite interrogé deux d'entre elles, une deuxième fois lors de la deuxième session afin d'approfondir les témoignages recueillis au préalable.

Tous ces entretiens ont été réalisés sur le campus, enregistrés sur bande en présence du chercheur et du traducteur, dont nous reparlerons plus tard.

### 3.2.3 L'analyse de contenu et documentaire

Afin de tenter une multiplicité des techniques de recherche, l'analyse de contenu constitue une troisième approche à la collecte de données.

L'analyse de contenu se base généralement sur des catégories déterminées par le chercheur en fonction des catégories ou thèmes qui fondent son questionnement. Les sources sont donc multiples parmi lesquelles on retrouve les articles de journaux, documents officiels, vidéo ou enregistrement audio.

Dans le cadre de notre recherche, il faut inclure les entretiens des répondants aux sources de contenu nécessaires à l'analyse et la présentation des résultats.

Ainsi, notre analyse de contenu se basera, minimalement, sur les divers écrits produits par ou sur l'organisation mentionnée, et plus en profondeur sur les témoignages recueillis lors des entretiens, en fonction des mêmes thèmes de discussion mentionnés plus haut.

La confrontation de ces deux types de contenu, productions écrites et verbatim, aura pour avantage de faire ressortir les ressemblances ou dissonances présentes dans les discours tenus par les membres de l'organisation et l'école de design, et ceux tenus par les femmes, membres du projet KRV.

### 3.3 Les limites méthodologiques

Alors qu'il s'agit d'une recherche en communication, il ne fait aucun doute que le langage en soit le premier véhicule.

Or, je parlais pour la première fois en Inde sans parler un mot de la langue locale, encore moins le dialecte d'un village rural.

Comment est-il possible de comprendre quelqu'un lorsque l'on ne parle pas la même langue? Comment adapter les techniques méthodologiques à cette barrière gênante?

Tel qu'évoqué, lors de mes observations en classe, la présence de Judy Frater était quasi indispensable pour me permettre de comprendre ce qui se passait devant moi. Il ne fait nul doute que la présence d'un intermédiaire se posait également en regard des entretiens. Cependant, j'ai eu quelques difficultés à résoudre cette question et souhaite ici en présenter les raisons.

Tout d'abord, se pose la question du genre de l'intermédiaire. En effet, les femmes étant au cœur de la recherche, et connaissant la complexité des rapports hommes-femmes dans la culture indienne, il semblait évident d'avoir recours à une femme comme traducteur. Mais quelle femme? Le campus se trouve à plus de soixante kilomètres de la ville de Bhuj, soit presque deux heures de bus, il n'était donc pas facile de faire venir quelqu'un pour la journée. Et puis, les élèves seraient-elles à l'aise de parler, se confier devant deux parfaits inconnus? Je commençais à me dire qu'il fallait une personne assez proche, de confiance même, et qui puisse parler à la fois l'anglais et la langue locale.

Bien sûr, Judy Frater semblait idéale de ce point de vue là, mais là encore des questions se posaient. Comment les élèves vont-elles réagir devant celle qui les recrute ou les emploie? Vont-elles oser ouvrir la porte de leur pensée à une femme qui occupe une place de supériorité dans la hiérarchie de l'organisation?

En réalité, je n'ai pu répondre à ces questions qu'une fois sur le terrain, sur le campus de KRV et devant les interactions auxquelles j'assistais entre la responsable du projet et ses élèves. Il ne faut pas oublier qu'il s'agit d'un contexte rural et le campus universitaire n'a rien à voir avec nos universités occidentales.

De plus, elle a créé son organisation, Kala Raksha, en collaboration avec un natif du village, un Megwal également, et qui entretiennent tous deux des liens étroits avec les membres du village qui travaillent avec eux. Il n'est pas rare que cette femme emmène des femmes du village en ville pour voir le médecin, assiste à des mariages ou des naissances de gens qui sont pour elle comme les membres de sa propre famille.

Depuis plus de vingt ans, elle les côtoie quotidiennement, elle n'est donc plus une étrangère à leurs yeux, elle est une amie, une confidente, une parente. C'est donc pour ces multiples raisons, que j'ai choisi Judy Frater pour devenir ma traductrice lors de mes différents entretiens et discussions.

## CHAPITRE IV

### LA RECHERCHE DE TERRAIN: LES RESULTATS

Après avoir exposé les concepts théoriques qui fondent cette recherche, ainsi que la méthode employée à la collecte des données, nous allons maintenant présenter les résultats obtenus. En suivant les quatre thèmes de discussion utilisés lors des entrevues et exposés dans le chapitre III de ce mémoire, ce chapitre permettra au lecteur de découvrir les résultats recueillis en terrain, à la fois ceux issus de l'observation, des entrevues et ceux tirés du verbatim.

Nous commencerons tout d'abord avec un retour méthodologique, expliquant ainsi qui sont nos réels répondants, le choix de notre sélection, l'orchestration des entrevues ainsi que les aspects éthiques de la recherche.

Nous aborderons ensuite les données en lien avec les notions d'identité et de culture locale. Puis celles sur la notion de développement, et ses multiples facettes, afin de conclure sur le regard porté à la broderie sous la forme d'un objet de la culture, et communicant.

Nous souhaitons également souligner que, pour chacun de ces thèmes, les résultats seront présentés à la fois du point de vue de Judy Frater, responsable du projet Kala Raksha Vidhyalalia (KRV), ainsi que celui des femmes, élèves de ce même projet académique.

#### 4.1 Retour sur la méthodologie

Dans le chapitre III de ce mémoire, nous avons soulevé les questions liées à la cueillette des données en présentant nos méthodes comme étant les observations directe et participante, les entrevues et l'analyse de données. Alors que nous n'allons pas revenir en détails sur ces aspects, nous souhaitons élaborer sur notre sélection des répondants aux entrevues, leur âge et sexe, ainsi que sur le contrat éthique que nous avons adopté.

#### 4.1.1 Éthique et anonymat

En tant que chercheurs, nous sommes conscients des conditions éthiques propres à toute recherche, ainsi qu'à la protection des sujets humains participants.

Lorsque nous sommes arrivés sur le terrain, nous avons demandé à Judy Frater de traduire pour nous les raisons de notre séjour. Nous nous sommes présentés comme étudiants qui s'intéressent à la question du développement, à l'artisanat traditionnel et aux femmes indiennes.

Plus tard, lors de nos entrevues, nous avons de nouveau présenté à chaque répondante les motivations et aspirations de notre recherche ainsi que l'utilité de la participation des répondants à l'avancement de nos connaissances sur le sujet traité ici. Nous avons cependant insisté sur la liberté de choix, à participer ou non, que possédait chacun des participants, et la décision concernant la participation des mineurs a été supervisée par la présence d'un responsable adulte.

Sur la question de l'anonymat, nous avons également proposé le choix à tous nos répondants, et la décision que nous adoptons dans ce mémoire est en parfait accord avec leur désir. Ainsi, si aucune note n'en fait mention, tous les prénoms et lieux que nous utilisons ici sont corrects et demeurent inchangés.

#### 4.1.2 Les répondants

Il s'agit ici de présenter les participants qui ont répondu aux diverses entrevues réalisées au cours de notre séjour sur le terrain.

Nous pensons important de souligner ce point, car cela n'englobe pas la totalité des individus rencontrés en terrain, notamment lors de nos observations directes sur le campus, ni les échanges d'informations que nous avons recueillies de manière informelle tout au long de notre séjour.

Nous souhaitons également mentionner que, le fait que le nombre de répondants soit visiblement moindre par rapport aux individus observés tout au long de la recherche en terrain, ne tient pas de notre volonté mais plutôt aux exigences de la réalité sur le terrain.



Judy Frater est notre principale répondante en ce qui concerne le point de vue de l'organisation observée ici, Kala Raksha, ainsi que son école académique, Kala Raksha Vidhyalalia. La raison dominante de ce choix réside dans sa disponibilité et sa présence sur le terrain, c'est-à-dire le campus universitaire de KRV.

Nous sommes cependant conscients du possible effet réducteur que cela a pu avoir sur notre recherche, et c'est pour cela que nous avons sélectionné d'autres sources dans notre analyse de contenu. En plus de nos fréquentes discussions informelles et non enregistrées, nous avons réalisé deux entrevues d'une heure avec elle.

En ce qui concerne notre choix de répondants du côté des élèves, nous avons déjà mentionné leur appartenance au groupe ethnique des Megwals, l'une des castes les plus fragiles et mal regardées de l'Inde, et raisons pour lesquelles nous avons trouvé leur apport important dans cette recherche.

De manière générale en Inde, la communauté Megwal est considérée comme intouchable, on ne mange pas sa cuisine, on ne partage ni eau ni thé, ni aucune nourriture, on les évite du regard, et on les laisse agir entre eux, dans la section du village qui leur est attribuée.

Les autres membres de l'école, chez les femmes en tout cas, font partie de la communauté Rabari, qui a été plus largement étudiée par les chercheurs précédents<sup>25</sup>.

Alors que nos observations englobent les membres des deux groupes ethniques, lors de nos entrevues nous avons souhaité laisser la parole aux jeunes filles Megwals.

Ce choix reflète, pour notre part, un désir d'en apprendre d'avantage sur ce groupe ethnique et ses coutumes et une opportunité pour ces filles de prendre le devant de la scène. De plus, nous avons appris, au cours de notre séjour, que leur broderie, appelée Suf en raison du petit triangle qui forme la base de tout ouvrage, est tout aussi éphémère que la symbolique du triangle même.

---

<sup>25</sup> Les Rabaris sont une communauté nomade, aujourd'hui de plus en plus sédentarisée, présente dans l'état du Gujarat et issue des premières migrations de la région du Sindh, au Pakistan. Plusieurs auteurs ont écrit sur cette communauté que ce soit au sujet de leur nomadisme ou leur exceptionnel travail de broderie. Voir à ce sujet les recherches d'Eiluned Edwards, professeur au College of Fashion, à Londres, l'ouvrage de A. Choksi et C. Dyer (1996), ou encore les travaux de Judy Frater (1995;1999;2000 et 2002).

En effet, la broderie Suf se travaille sur l'envers du tissu, par de tous petits points serrés et comptés, et qui forment le véritable motif sur l'avant du tissu. Cet art demande une telle précision manuelle mais surtout visuelle que de nombreuses femmes, vers l'âge de trente ans, ne peuvent plus assez bien voir et préfèrent l'abandonner au profit du travail de patchwork ou d'appliqué, qui permet de plus gros points.



Exemple de broderie Suf, Varsha, 2008

Ainsi, nous voyons aussi dans ces jeunes filles un point tournant pour leur art traditionnel. Elles sont aujourd'hui impliquées au sein d'une école de design créée pour les artisans, pour elles, et ont l'opportunité de découvrir de nouvelles applications à leurs œuvres, de nouvelles matières, textures, couleurs, de nouvelles idées pour leurs futurs travaux.

Nous pensons donc que ces jeunes Megwals représentent bien les objectifs de notre recherche et les enjeux qu'ils engendrent. Nous avons donc conduit nos entrevues avec quatre de ces jeunes filles, que nous allons présenter plus en détails ici.

Nirmala, 19 ans, était la plus âgée de toutes. C'est la seule fille de sa famille alors, comme beaucoup, elle a dû quitter l'école vers l'âge de 11 ans, 5ème année, pour aider aux tâches quotidiennes. Nous l'avons rencontrée sur le campus lors de la première session scolaire, et réalisé une entrevue (50 min) au cours de laquelle nous avons abordé des sujets liés aux notions d'identité, de culture locale et de broderie. Malheureusement, nous n'avons pu conduire qu'une seule entrevue car, durant les trois semaines qui séparaient la première session de la deuxième, Nirmala s'est fiancée et ce nouveau statut, et les conditions qu'il génère, n'ont pu lui permettre de reprendre son enseignement.

Varsha a 18 ans, elle a deux sœurs et deux frères et a appris la broderie de sa mère, lorsqu'elle avait une douzaine d'années. Elle a terminé son parcours académique à l'âge de 14 ans, à la fin de sa 7ème année, et aurait voulu poursuivre en ville mais les parents s'y sont opposés.

Nous avons conduit une première entrevue (55'25min) concernant les notions larges de l'identité, la culture et la broderie, puis une seconde (1'40min), basée sur son premier témoignage et approfondissant certains éléments tels que l'identité, l'héritage culturel, la broderie comme objet communiquant et le développement.

Rajula a 15ans, elle a deux frères et a, comme Nirmala, quitté l'école à l'âge de 12 ans, 5ème, pour aider sa mère malade aux tâches quotidiennes autour de la maison. C'est en fait Nirmala, qui est, par affiliation, sa cousine éloignée, qui lui a appris à broder. Dû justement à cette relation parentale, Rajula n'est pas revenue pour la deuxième session de KRV, et nous n'avons pu conduire qu'une entrevue (57'09min) avec elle.

Damyanti est aussi âgée de 15 ans et, comme Varsha, a arrêté l'école après avoir terminé sa 7ème année. Elle est peut-être la seule qui regrette d'avoir abandonné l'école et affiche une certaine fierté à faire aujourd'hui partie de KRV. Elle a quatre sœurs et deux frères alors elle est un peu moins demandée à la maison mais doit cependant aider son père aux champs qu'il possède.

Nous avons conduit une première entrevue (1'00'42 min) en abordant les mêmes notions générales, puis une seconde (1'40'28), lors de la deuxième session, en approfondissant les notions d'éducation, de créativité, d'art et d'artisanat et de développement.

#### 4.2 Les notions d'identité et de culture locale

La notion de culture semble être intrinsèque aux projets menés par l'organisation Kala Raksha. En gujarati, langue locale de l'état du Gujarat, Kala Raksha signifie « la préservation de l'art traditionnel » et Judy Frater nous expliquait, lors de notre deuxième entrevue, le sens et la valeur de ce mot.

When we say « preservation of the traditional art » it's not that we want the old design to be done and done but the fact that it's completely composed by the artisans, that's the aspect of the tradition we want to preserve.

Ainsi, dans le choix du nom donné à leur organisation, il existe déjà une volonté de respecter ce qui fait partie de la tradition, et de se servir de cette base culturelle locale comme un tremplin pour et vers le développement. Cette volonté est visible depuis les tous premiers projets de Kala Raksha lors de la création d'un musée créé pour et par les artisans du village de Sumrasar, là où se situe l'organisation. Construit en collaboration avec les villageois, la participation de différents membres du National Institute of Fashion Technology (NIFT) d'Ahmedabad, et le support financier de The Office of the Development Commissioner, le projet constitue une première étape majeure dans l'implication des artisans locaux pour la reconnaissance et la préservation de leur héritage.

Dans le journal Textile Society of America, l'auteur Maryann Sadagopan écrivait également: « Kala Raksha's Museum acts as an important resource to ensure the cultural longevity of these traditional arts ». (Fall, 2005, p.5)

Dans un autre article, publié dans la revue *Span*, Judy Frater explique:

When artisans do not have access to their own heritage, the link that ensured tradition is broken. (...) Accessible to artisans, our museum helps restore the link of tradition to a contemporary context. (May/June 2000, pp.38-43)

Lors de notre séjour en terrain, nous avons également pu observer le respect de la tradition vis-à-vis de l'environnement et du mode de construction des habitats locaux.

Les bâtiments de Kala Raksha sont en effet tous construits selon la méthode traditionnelle, mélange de bouse et terre séchées, toit de paille, et encadrement des portes-sertis du travail de miroirs réalisé par les artisans du village. L'organisation s'est ainsi complètement adaptée au paysage local et respecte aussi bien l'environnement, les bâtiments fonctionnent à l'énergie solaire, que la tradition culturelle.

En 2005, en lien avec cette volonté de joindre tradition et modernité, Judy Frater a ouvert, après plusieurs années de recherche, Kala Raksha Vidhyalalya, l'école de design pour les artisans de la région du Kutch. Là encore, le campus a été entièrement construit avec des matériaux locaux, qui respectent l'environnement naturel de la région et le style de vie traditionnel des artisans.

Le campus a été construit en deux étapes et est en quelque sorte divisé en deux sections. La partie originelle est en pierre et regroupe les deux dortoirs destinés aux élèves, les salles d'eau, la cuisine, ainsi que l'atelier à aire ouverte pour les tisseurs. Le reste, coulé dans le béton, a été ajouté pour permettre l'hébergement du personnel et des visiteurs, on y trouve aussi la salle de classe.

En plus des caractéristiques propres au campus universitaire, l'intégration de la tradition à la modernité se reflète par la volonté d'ouverture de la population locale à la présence de l'Étranger. Ce qui est important de mentionner ici n'est pas la supériorité d'un groupe par rapport à l'autre mais bien le rapport d'équilibre et d'égalité qui existe entre le local et l'étranger sur le campus. Il s'agit tout autant d'une ouverture du local vers l'autre, que d'autrui vers le local.

Cette relation suggère ainsi une volonté d'intégration de la part de l'étranger à la culture locale et une volonté de connaissance et compréhension de la part du local pour la culture étrangère.

La modernité ici ne se situe pas dans l'étranger mais bien dans les échanges qui se manifestent entre locaux et étrangers sur le campus.

Nous vivions tous sur le campus, nous étions donc presque tout le temps ensemble, du brossage de cheveux le matin jusqu'à la vaisselle du soir. Vers onze heures, alors que nous étions toutes dans la salle de classe, assises sur nos coussins quiltés, en train d'apprendre, on venait nous prévenir que le thé était prêt sous le porche.

Les femmes avaient alors du mal à se concentrer sur les dernières paroles des professeurs avant de pouvoir prendre leur première dose de sucre de la journée. Vers une heure venait la pause déjeuner, où nous étions regroupés sous le porche de la cuisine pour déguster les bons Thalys (mélange de riz blanc, légumes variés et épicés et soupe de lentilles) préparés par Sangabhai, le cuisinier. Là encore, nous pouvions assister aux rires des unes et des autres, peut-être un peu aussi à notre sujet, à voir manger trois Occidentales avec leurs mains et leurs petits plats en métal en équilibre sur les genoux. Mais nous pouvions aussi apprendre d'elles, leurs coutumes alimentaires, leur manière de séparer et manger les aliments dans ces plats ronds en inox, toujours de la main droite et assise à même le sol.

Par cette présence continue, nous étions en mesure de découvrir les premiers aspects qui forment leur culture, leur coutume, et ainsi une part de leur identité.

Cet échange et partage de vie commune entre individus de deux cultures si éloignées l'une de l'autre, nous a permis de constater le désir, chez ces femmes, d'être reconnues pour qui elles sont et ce qu'elles font, d'afficher et préserver leur propre identité culturelle.

En écho à la définition de Nancy Huston, Luce Des Aulniers<sup>26</sup> (2007, p.2), expliquait la notion d'identité comme étant: un assemblage de paramètres (de temps, d'espace, de relations), par lesquels les individus et les collectifs peuvent se reconnaître, se repérer, se nommer et se définir dans une forme quelconque d'unité.

L'identité peut ainsi se dévoiler sous différents aspects, qu'il s'agisse de caractéristiques physiques, comme les styles vestimentaires, les ornements corporels, les spécialités culinaires, de l'artisanat, qu'il s'agisse du langage, ou de l'affiliation et

---

<sup>26</sup> Citation tirée des notes de cours FCM783C, *Séminaire avancé en communication III, Identités et altérités en terrains*, «Origine de identité et esquisse d'altérité», Des Aulniers, UQAM, Hiver 2007.



du linéage. Si l'on parle souvent d'identité individuelle, l'identité est aussi associée au collectif, et comme les individus vivent en société, nous pouvons aussi parler d'identité culturelle. Ainsi, la notion d'identité fait également référence aux notions d'échange et d'interaction, et peut être ainsi envisagée comme un processus de création permanente, en constante évolution, une marque, signature d'intégrité individuelle ou collective, permettant aux individus de s'exprimer, se nommer mais aussi de se reconnaître dans un système de différenciation par rapport aux autres.

Lors de nos entrevues avec les élèves, nous leur avons demandé de simuler une visite à l'étranger et la manière dont elles pourraient se présenter à leurs hôtes. Sur les quatre filles interrogées, toutes ont répondu ainsi: « my name is x, daughter of y, i come from Sumrasar, in Kutch, and do Suf embroidery ».

Le prénom de la jeune fille est également toujours suivi du nom de son père, puis du nom de famille ou, le cas échéant, le nom de son époux.

L'identité passe donc d'abord par une affiliation familiale, mais aussi à un groupe ethnique particulier. En effet, les prénoms et noms de famille permettent de reconnaître la communauté à laquelle l'individu appartient, sa caste et son statut.

Lors d'une entrevue, Varsha nous explique que dans son village, Sumrasar, là où se trouve Kala Raksha, il n'y a pas d'animosité entre les différentes communautés et castes du village. Cependant, elle confirme qu'au sein de sa propre caste, sa famille est connue et respectée, elle occupe une place quelque peu supérieure qui lui donne une certaine reconnaissance. Elle remarque également que l'affiliation de sa famille à l'organisation Kala Raksha lui offre une situation particulière.

Because we're associated with Kala Raksha, we get to meet people from other countries, they are interested in us, and they will not be interested in us if we were doing simply labor work.

Elle continue en mentionnant que certains groupes de sa caste ne bénéficient donc pas toujours de la même valorisation et peuvent ainsi être employés à moindre salaire.

People of Shurjan work with other Megwal group, they're people who don't have the same standards as we do, Shrujan people gives less pay but people who don't have choices will do that, there's no other way.

En plus de l'affiliation et du statut lié à la caste d'un individu, la langue est évidemment un autre facteur important dans la représentation et la maintenance d'une identité.

Dans l'état du Gujarat, on parle donc le Gujarati, mais à l'intérieur même de cet état, existent de nombreuses régions, comme celle du Kutch, où les communautés qui y vivent possèdent leur propre dialecte. Ainsi, ma traductrice parlait Gujarati avec ses élèves, mais elles-mêmes préféraient souvent parler Kutchi entre elles.

Parler Hindi, langue nationale, signifie appartenir à l'Inde, parler Gujarati indique une affiliation à un état de l'Inde, parler Kutchi dévoile une identité à part entière, un certain mode de vie, certaines coutumes et valeurs, qui permettent une différenciation identitaire et locale entre ceux qui parlent cette langue et le reste du pays.

En réalité, lors de nos observations en visite dans certains villages ou lors de nos essais de conversation avec les filles Megwals, on pouvait voir une certaine fierté à parler Kutchi et une volonté de la protéger par l'apprentissage. Lorsque nous tentions d'apprendre quelques mots d'anglais à Varsha ou Damyanti par exemple, elles s'empressaient toujours de nous donner la traduction dans les deux langues, le Gujarati et le Kutchi.

Qu'il s'agisse de résultats provenant de l'analyse des documents écrits par ou sur l'organisation Kala Raksha, des comptes rendus des entrevues ou de notre observation directe en terrain, nous pouvons donc admettre qu'il existe, de la part des différents groupes ethniques de la région du Gujarat, un véritable besoin d'afficher et de préserver leur identité. Comme nous l'avons abordé, plusieurs facteurs peuvent rentrer en jeu dans ce processus de maintien et valorisation identitaire et, parmi eux, le travail de broderie occupe une place importante selon la tradition locale.

#### 4.2.1 La broderie, identité et héritage culturel

Sans toujours pouvoir mettre des mots sur l'importance accordée à la broderie par les communautés rencontrées, certaines élèves évoquent tout de même un sentiment d'identité et la préservation d'un héritage culturel.



Varsha explique bien cela lorsque nous lui demandons l'importance qu'elle accorde à la broderie Suf qu'elle pratique aujourd'hui.

The importance in society is that is part of our heritage, and you have to do your personal embroidery even if you're working. If you don't bring any embroidery in your dowry, they will say you prefer embroider for earning but not for your own, and that's very bad. Embroidery is our art and we cannot leave it. And you have some sense of yourself in your embroidery. It's a way for us to establish who we are and what are capabilities are. If you don't have any embroidery in your dowry, people will think either you don't know how to do it or that you care more about earning and you're not looking to your future.

Nirmala partage également ce sentiment lié à l'héritage et à la tradition.

Embroidery is, since the beginning, an art for us. It's an hand art and it used to be for ourselves. Now, it's also for earning. It's our traditional work and so, whenever we're done with our chores, we sit down and embroider. It's both art and work, and today also an income.

Lorsque nous avons demandé à Damyanti ce que représentait la broderie à ses yeux, elle nous a répondu:

Our embroidery is so good that people think it's machine work. You also need design; otherwise it all looks the same. I like to do my own design rather than copying a sample. Copying is like you'll have to look and tell if it's according to what the sample is but doing your own is like, you know, what you feel. In Suf work, if we don't have the counting right, then it doesn't look right. Only the way we do it, by hand, it's really done, and we get praised for our hand work.

Une autre fois, alors que nous nous préparerions à une entrevue, Damyanti nous surprend en nous demandant la provenance de l'un de nos t-shirts. Celui-ci avait été acheté en ville, à Bhuj, dans une petite boutique de vêtements artisanaux. En l'observant de plus près, elle remarque que ce n'est pas un travail très délicat, que les points ne sont pas comptés correctement. Elle reconnaît également le style, Mutwa, de la broderie, et ainsi suggère la communauté qui a réalisé le t-shirt. Elle conclut en disant: « we cannot do embroidery just like that, it has to be perfect! ».

À travers ces témoignages, on comprend alors que la broderie est un aspect indispensable dans la création, le maintien et la différenciation identitaire d'un individu au sein de son groupe ethnique, et par rapport aux autres groupes. Si nos résultats concordent pour la reconnaissance de la broderie comme agent identitaire, peut-on suggérer qu'elle occupe également une place au sein du processus de développement?

### 4.3 Les notions de développement et de communication

Dans notre chapitre II, nous avons discuté des différents concepts théoriques créés et modifiés, au fil des ans, par les pensées humaines et remis en question dans ce mémoire.

En parlant de développement et communication, nous avons également suggéré que, comme tout concept, le sens de ces mots varie en fonction des individus qui les utilisent. Nous souhaitons donc ici présenter le sens, les interprétations et les usages de ces deux concepts, du point de vue des acteurs locaux que nous avons rencontrés.

#### 4.3.1 Le développement: au-delà de la théorie

Lors de notre première entrevue avec Judy Frater, nous avons exploré le concept de développement, non pas de façon théorique, mais selon sa propre interprétation et la manière dont elle en fait usage au sein de son organisation.

Elle nous confie ainsi que le développement « is enabling people to make choices ». Dans l'article publié par le magazine Span, Judy Frater (2000, p.40) parle ainsi « d'exposure » en expliquant:

Exposure was not only an education; introducing artisans to their consumers helped establish a new functional basis that would enable artisans to innovate.

Lorsque nous avons posé la question à Damyanti, au cours de sa seconde entrevue, elle a également évoqué ce sentiment d'être reconnue par et pour son artisanat aux

yeux des autres, tout autant de la part des membres de sa famille que de la part d'un étranger.

I could teach what I've learnt at the school. I have shared what I've learnt at home, to my family members, even my brother was interested. If we make a design and we get an order for it and everyone can benefit from it, that's development. And if you can also teach what you've learnt, that's also development.

Alors que cette communauté souffre, en partant et de par sa caste, d'un frein à l'entrée sur le marché économique, la notion de pouvoir et d'argent apparaît pourtant peu dans les textes et les discussions.

Varsha explique à ce sujet:

If you do labor work, you'll take home 100 Indian roupies (2,30\$CAN) a day and that will be the end of it but you cannot really move forward or grow that way. We need money also, but we need courage and confidence to grow.

Dans le même ordre d'idée, Judy Frater nous confie:

All of the graduates, I think, have gained in their confidence, and power then comes. Yes, you certainly need some money to be empowered, it gives you a chance to express yourself, say what you want, demand and ask things. You, know, I always trace everything back to education. In India, laws are bought, people are too poor, they get easily swang this or that way, they don't have the education or the choice to back themselves.

Grâce à ces témoignages, on comprend que le concept de développement est versatile et s'adapte aux visions et besoins de chacun. Cependant, certains traits communs demeurent et, après la liberté de choix et le besoin de reconnaissance envers leur art, il semble que l'apprentissage soit un autre aspect important du développement tel que perçu par nos répondants.

#### 4.3.2 Le développement par l'éducation

Si Nirmala a choisi d'intégrer l'école de design KRV, c'était dans le but d'apprendre.

I decided it would be good to come because this education will be useful, if I go outside I will be able to talk to people. We cannot go anywhere; we are not properly educated so we cannot find a job. But because of embroidery we've gone out a little bit. And it's good if girls can go out, they can go to exhibitions, they can get a little modernized. This education will be useful, if I go outside, I'll be able to talk to people.

Le même sentiment apparaît dans le témoignage de Damyanti.

Education is good because I can understand immediately when people speak, I don't have to wait for someone to translate. You can learn faster when you're educated, you can grasp the concept. But you have to make an effort, to apply yourself, it's part of education.

De la même manière, Varsha relate son expérience, de retour au village, après la première session passée à KRV.

When I got home, everybody came and asked « what did you learn? ». The young people were saying « oh, it's great, you learn to do this and that, we never learn so much, and you learn to do things on your own ». I think they were impressed. I showed them the journal we made in class and they were impressed. They said « you learn so much and you got so many things, we never got that much in school! », but I said this is a school; it's a school for us.

Varsha nous fait également part de son expérience dans les différentes expositions aux quelles elle a participé. Depuis qu'elle travaille avec et pour Kala Raksha, elle a eu l'opportunité d'aller à trois expositions en Inde, à Delhi, Bombay et Ahmedabad. Elle nous raconte une anecdote survenue à Ahmedabad, lors de l'exposition organisée par la compagnie indienne FabIndia:

When I went to Ahmedabad, me and Nandlal gave some advices on how to set up, to display, but no one pay any attention, they did it the way they wanted to. So I just decided to step aside and kind of give up. But then, the FabIndia people come and tore down everything and did it the way basically I have said before, so I felt a little vindicative about that, I felt confidence. So now I know

I can learn about what sells and what doesn't and about what people from the city like. Now, I'm getting more and more confidence, I feel that I know something, that I can observe something and name it.

Rajula, nous a également montré l'importance qu'a, à ses yeux, la broderie et cette école de design

I wanted to come last year but mom said no because I had to home work. So this year we hired someone to bring water for us. We get more respect if we come foreward. People can talk, they say they sent their girl alone there, and they make some insinuations but, so what, let them talk!

If our heart is clean, nothing will come of it. If I'm home all day, I hesitate, I lose my confidence and I can't pass the day, I get bored. But here, I can learn, and I can play. We'll grow from this.

Partagée entre l'insouciance de l'enfance et la sévérité de l'âge adulte, Damyanti offre un témoignage rempli d'espoir, même si la réalité à laquelle elle se confronte tous les jours n'est pas sans barrière. Elle nous dit avoir toujours aimé l'école, mais comme de nombreuses filles du village de Sumrasar, passé la 7<sup>e</sup> année, vers l'âge de douze ans, les élèves doivent se diriger vers Bhuj pour poursuivre leurs études, et pour les filles, c'est presque toujours impensable.

I wanted to go further in school, to stay in the Bhuj hostel and go to higher education but my dad said no, we don't need to educate girls more.

Aujourd'hui, au sein de l'école KRV, Damyanti se sent presque libre et l'espoir d'une vie meilleure peut se lire sur ses yeux émus.

Our girls in the village don't go out. I'm a little bit afraid of my father, he wouldn't hit me or anything but I have to obey. I'm happy here, I can play and run, do some activities. We only have one life and so we should live it, live it and enjoy it. I think good designs will take us foreward and give us some shinning, a name. Here we learn how to do colors matching, how to describe them and use them in our work, so we might be able to get a job, might be able to use it in the future. Now I can think of going somewhere, maybe go for an award or something. In KRV, we are able to express, to explain, to take our embroidery elsewhere. I can do a lot of things here, and I can present myself. Who else are we going to show what we know? I'll never meet somebody like you at home!

Lors de nos observations et discussions non formelles, avec notamment Varsha, Kuverben et Devlben, l'idée de développement par l'éducation apparaît également en terme de développement de la pensée, ou de la manière de penser.

Kuverben, qui ne sait même plus l'année de sa naissance, était la plus ancienne, mais peut-être aussi la plus *éveillée*. Lors de l'évaluation de fin de première session, elle dit avoir *appris* la broderie, dans le sens où elle a découvert de nouvelles façons d'utiliser et de jouer avec les couleurs.

Develben, une autre grand-mère Rabari, explique que le dernier exercice a été son préféré, car, en s'inspirant des couleurs de la nature et de la plage, elle a pu « penser » sa broderie d'une façon qu'elle n'avait jamais faite.

Selon les participantes, il semble qu'avoir le choix et l'accès à l'éducation est un atout pour soi, une forme de développement, d'abord individuel, mais qui se matérialise dans la rencontre et le partage avec l'autre.

#### 4.3.3 De l'éducation à la communication

Design education, even if they stop embroidering, they'll apply it somewhere-else. Education, the skills, should be transferable.

Maybe even you just help your kids with their school because you're not only learning design, you're learning about learning, and that experience is so important.

Tirée d'une de nos entrevues, cette citation de Judy Frater montre qu'il n'y pas de limite à l'apprentissage puisqu'il peut se transférer, d'un domaine à un autre, et qu'il peut également se perpétuer au fil des générations.

Lorsque Damyanti dit que « when you're educated, you know how to speak and write », on comprend que l'éducation est intimement liée à la faculté d'une personne de s'exprimer, de nommer ses émotions, ses désirs, ses besoins, en d'autres termes, c'est un premier pas vers la liberté de parole. Une étape qui procure aussi une nouvelle capacité de décoder et questionner les nouvelles réalités auxquelles les femmes font face aujourd'hui.

Il est vrai que sur le terrain, nous avons eu la chance d'assister à cette soif de connaissance de la part des élèves, mais aussi de leurs premiers pas vers l'aisance à prendre la parole. Des nombreuses notes prises lors de nos observations, il se dégage, de la part de ces femmes, un puissant besoin d'assurance et de confiance.

Ces femmes veulent apprendre, mais elles veulent aussi se faire entendre, et la fierté qui se lit dans leurs yeux, lorsqu'elles présentent leurs créations de fin de session, est inoubliable. Comme l'a souvent mentionné Judy Frater durant les classes: « if you can explain your work, your confidence will increase ». Le simple fait de se présenter devant la classe et de nommer les étapes qui ont précédé la création de telle ou telle pièce est un défi pour ces femmes qui n'ont pas l'habitude de s'exprimer en public.

Cette étape première de prise de parole, qui semble si ordinaire en Occident, devient ainsi l'enjeu majeur du processus de développement chez ces femmes. Mettre en mot des idées ou des émotions constitue donc le véritable défi communicationnel de ces femmes.

Mais la communication peut également apparaître au-delà des mots, tel que nous le suggère Varsha dans une entrevue.

Suppose you don't have a language in common, but you can still show the other person, you can demonstrate. I can teach you how to do embroidery and say that you want to have tea.

Durant les quatre semaines que nous avons passés sur le campus de Vandh, où se sont déroulées l'essentiel de nos observations et entrevues avec les élèves, le système de communication adopté dépassait donc souvent le langage même.

De nos diverses observations et participations durant les classes, nous pouvons suggérer que la notion de communication avec un autre que soi et, qui plus est, ne partage pas la même langue, ne se limite pas à la barrière linguistique.

Au contraire, parfois le besoin de dire ou d'obtenir quelque chose de la part de l'autre est si fort que l'action dépasse le mot. En effet, un jour que nous étions en classe, une des élèves s'adresse à nous, elle appelle le chercheur par son prénom afin d'attirer son attention, puis se met à expliquer, dans sa langue, sa requête.

Nous ne comprenions rien, bien évidemment, et nous avons commencé à nommer tous les objets qui étaient sur la table, puis dans la classe, sur le mur....en vain. Finalement, elle s'est levée et a pris l'un de nous par la main, l'a conduit jusqu'à l'armoire et lui a finalement montré le tube de colle dont elle avait besoin.

Ce jeu d'essais et d'erreurs a réussi à amuser tout le monde et nous avons pu noter les noms, en Gujarati ou Kutchi, de plusieurs objets, utiles au quotidien, afin de faciliter nos échanges futurs. Cependant, c'est cette forme de communication non verbale que nous avons utilisé le plus souvent pour échanger et partager avec tous ceux qui ne parlaient pas anglais sur le campus.

Bien sûr, nous pouvons d'ores et déjà soulever des lacunes quant à l'usage de cette forme de communication au quotidien, d'autant plus lorsqu'il s'agit de recueillir des informations servant à la recherche.

Nous discuterons plus en détails de cet aspect de la communication dans le prochain chapitre, mais pour le moment, nous souhaitons dégager un dernier lien sur la faculté communicante de la broderie, telle que nous l'avons rencontré en Inde.

#### 4.4 La broderie en tant qu'objet culturel et communiquant

What I perceive is that quality of life, where, you know, there may be some imperfections but the person has obviously done it with care, and emotion, and when it's done for commercial purpose it becomes a little bit flat. To me that's the critical feature, not only for the visual appeal but for the longevity of the sustainability. (Judy Frater)

L'art de la broderie semble donc intimement lié aux émotions de celui qui crée, mais aussi de la part de celui susceptible de s'y intéresser. De même que l'on peut lire, sur le visage d'une personne, ses émotions du moment, certains peuvent lire une personne à travers la qualité d'une broderie.

Parmi les jeunes filles Megwals, il est coutume de voir la broderie avant la fille que l'on va marier, la broderie sert donc de test, de révélateur sur les qualités de la future épouse. Pour Varsha, il ne fait aucun doute quant à la force communicante d'une broderie.

You can tell the care of a person by seeing her embroidery, and also something about her energy. You can tell if the person is nice, whether she's precise, and then you can say it's good.

Mais il existe, dans cette seule région du Gujarat, différents styles de broderie, et donc divers degrés de communication.

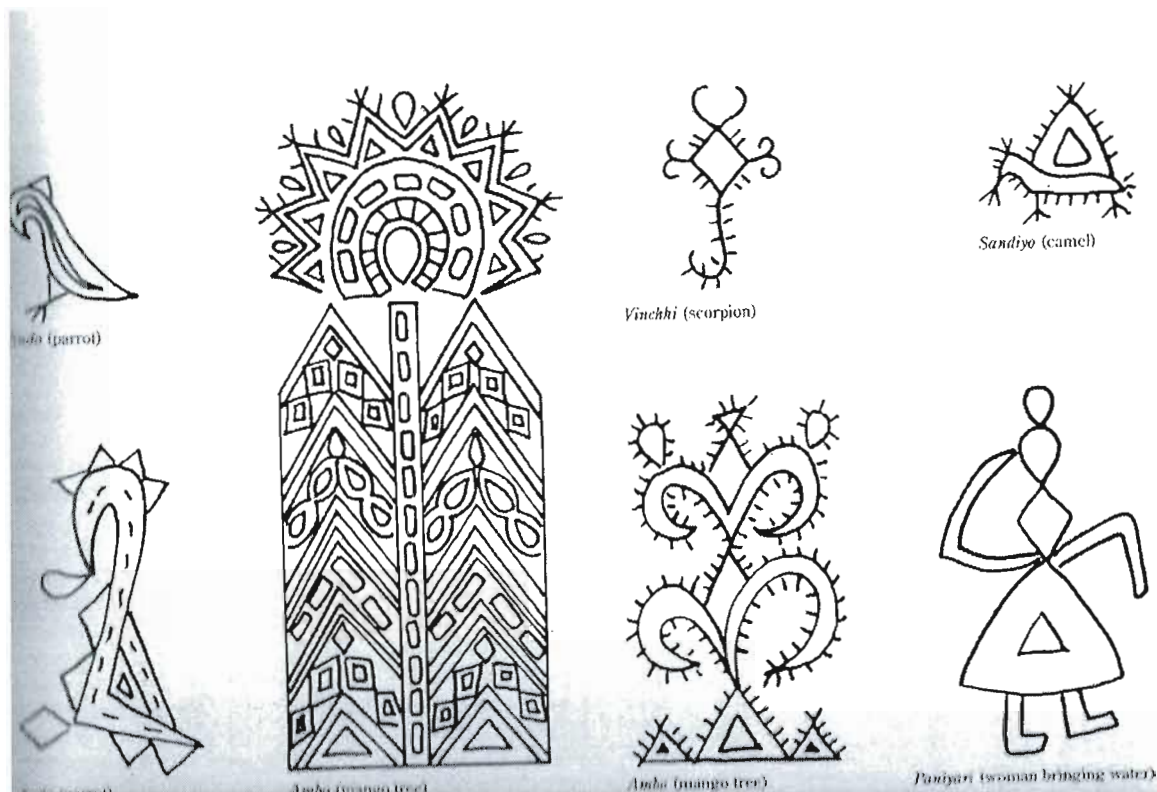


En effet, sur le terrain, nous avons pu constater la variété et la complexité du travail et des styles de broderie présents parmi les différents groupes ethniques de la région, et parfois même, au sein du même groupe.

#### 4.4.1 La broderie des Rabaris

D'après nos observations, les Rabaris du Gujarat tissent leur histoire en utilisant un art plutôt naïf, en s'inspirant de la nature et de ce qu'ils observent de leur environnement, leurs motifs sont abstraits, mais aussi narratifs, ils témoignent de leur réalité observée. Ainsi, au fil des siècles, on retrouve dans leur broderie les mêmes symboles, qui peuvent toutefois être adaptés aux nouvelles réalités vécues dans le présent.

Les broderies Rabaris ne sont donc pas figées dans le temps, elles maintiennent certains symboles du passé commun au groupe, mais évoluent selon les groupes et les nouveaux modes de vie dans lesquels ils se sont installés.



Exemples de motifs narratifs présents dans la broderie Rabari:  
Dessins réalisés par Judy Frater, *Threads of Identity*, 1995

En 2002, Kala Raksha se voit proposer un nouveau projet par le groupe Best Seller, l'un des partenaires financiers de l'organisation. Ce projet regroupe plus de mille artisans, de différents groupes ethniques et à travers la région de Gujarat et vise la création d'un ensemble de panneaux narratifs relatant leur propre expérience du dévastateur tremblement de terre qui toucha la région en 2001. Cette expérience fut, pour ces nombreux artisans, une première dans leur vie, car aucun n'avait jamais pensé qu'ils pouvaient écrire leur histoire sur tissu. Judy Frater (2006, p.6-7) a eu l'occasion de suivre l'évolution d'un tel projet pour les artisans et explique « as the artisans gained confidence in narrative expression, they realized they had a lot to say ».

#### 4.4.2 De la broderie Suf au style narratif: l'histoire de Varsha

Lors de notre séjour, une deuxième collection se mettait en place relatant cette fois l'expérience de chacun vis-à-vis de l'eau (*Chalu Pani*). Dans le désert du Kutch, l'eau est un élément central de la vie, souvent rare, elle devient presque sacrée lorsqu'elle se manifeste. Dans le village de Sumrasar, une vingtaine de kilomètres au nord de Bhuj, l'eau n'est pas courante, elle provient de la ville mais n'est pas garantie tous les jours. Lors d'une rencontre organisée au village pour discuter de ce nouveau projet, les femmes s'expriment toutes très vivement sur le sujet, il semble qu'elles aient déjà toutes leur mot à dire. Il faut comprendre que, comme partout dans le monde, l'eau est une incroyable source de vie.

Par l'intermédiaire de Judy Frater, qui traduit chaque éruption de pensée, nous comprenons que tous les matins, c'est la course au puits du village pour récupérer ce précieux liquide, et si l'eau manque, il faudra attendre le lendemain.

La jeune Varsha, élève de KRV que nous avons suivie en terrain, a participé au projet et nous avons eu la chance d'obtenir des explications sur ses choix. Malheureusement, ces informations ont été recueillies de manière informelle, par l'intermédiaire de notre interprète, et ne peuvent donc être explicitement détaillées ici.

Cependant, son panneau évoque de manière très précise une des excursions faites durant la première session, lorsque nous avons visité la plage voisine au campus, et est donc un indicateur d'expression et de communication.

Pour Varsha, cette journée à la plage était déjà un événement spécial car elle nous explique avoir vu la plage, et ses couleurs, pour la première fois.

En réalité, elle est déjà allée à la plage plusieurs fois, elle connaît la couleur du sable et celle de l'eau.

Cependant, cette balade avait pour but éducatif de découvrir de nouvelles couleurs, propres à la nature, mais dont on ne fait plus attention. Toutes les élèves étaient très excitées ce jour là et bon nombre d'entre elles ont soulevé ce fait d'avoir vu la plage avec de nouveaux yeux, comme pour la première fois.



Journée initiatique à la plage de Vandh, 2008

Varsha nous explique l'histoire qu'elle a brodé sur tissu, son expérience de cette journée, ce qu'elle a vu, observé, senti, dont cette horrible odeur de poissons séchés au soleil qu'elle a reproduit sur tissu. Rien n'est placé au hasard, chaque objet a son sens, son histoire, et, par son art, Varsha est en mesure de raconter et partager son expérience.

Ce qui est intéressant ici c'est de voir de quelle manière Varsha est capable de transcrire son histoire, son expérience sur le tissu, qui devient ainsi un objet témoin, une marque laissée pour préserver le souvenir de cette journée.

Mais ce qui est encore plus surprenant, c'est que ce panneau narratif n'utilise pas le même style de broderie que Varsha maîtrise habituellement. Comme nous l'avons évoqué plus haut, elle pratique la broderie Suf, qui est complètement différente du travail narratif des Rabaris, et celui de son propre panneau.





Panneau narratif de Varsha, 2008

Que peut-on voir dans ce changement ou cette adaptation de style? Serait-ce un tournant culturel, communicationnel ou de développement?

Sans développer tout de suite sur ces interrogations, nous pouvons d'ores et déjà suggérer que la broderie a un sens communicant pour celui qui sait la lire.

Objet de la culture, la broderie n'échappe pas au changement, et suit l'évolution de son peuple et son temps, mais demeure un moyen ancestral d'expression, et de développement personnel considérable. Grâce aux témoignages de nos répondants, aux observations et participations répétées avec les divers membres de l'organisation Kala Raksha, de l'école KRV, et les élèves, nous pouvons admettre l'existence d'un lien, qui demeure mouvant, entre broderie, communication et développement.

## CHAPITRE V

### INTERPRETATIONS, DISCUSSIONS ET INTERROGATIONS

Comme nous l'avons évoqué préalablement, ce chapitre vise un approfondissement des résultats obtenus en terrain par le biais de réflexions qui respectent les règles méthodologiques et l'objectivité scientifique, mais qui prennent aussi en considération la subjectivité qui caractérise tout chercheur. Il s'agit ici de faire le lien entre les divers éléments qui fondent la recherche et de présenter, dans son ensemble, l'avancement de notre pensée, vis-à-vis des objectifs fixés au départ et des découvertes réalisées post-terrain.

Dans un premier temps, nous souhaitons revenir sur notre problématique de départ, incluant ainsi plusieurs réflexions autour de la question centrale de la recherche, des objectifs, ainsi que les thèmes de discussion suggérés pour les entretiens. Cet ensemble nous permettra ainsi une mise en lumière des caractéristiques d'une démarche qualitative et ethnographique.

Nous discuterons également du concept de développement, selon les points de vue de nos participants, ainsi que sur l'importance de la notion d'éducation qui découle de ces témoignages.

Nous aborderons ensuite la notion d'identité, ou plutôt du risque de perte identitaire, lorsqu'un objet culturel devient un outil au développement.

Enfin, nous reviendrons sur les trois concepts fondateurs, soit communication, développement et culture, non pas d'un point de vue théorique, mais par rapport aux sentiments qui ressortent de notre expérience.

### 5.1 De fil en aiguille et point par point: retour sur la problématique

Au début de ce mémoire, nous avons proposé deux objectifs centraux à la recherche et sur lesquels repose maintenant notre réflexion. Notre question centrale était : «de quelle manière peut-on considérer les créations artisanales et culturelles des femmes d'une communauté du Gujarat (Inde) comme une action de communication et de développement?».

De là, notre premier objectif, inspiré d'une logique anthropologique, insistait sur la valeur du discours et de l'expérience, en cherchant à saisir, par le biais des nos entretiens, le point de vue des sujets humains, et non d'imposer celui du chercheur.

Axé autour d'une logique de développement, notre second objectif visait à comprendre comment les femmes, engagées dans le projet KRV, pouvaient *se servir* de leur savoir local et ancestral, mettre à profit leurs talents créatifs et artistiques en vue d'une certaine forme de développement endogène et concret.

C'est sous l'influence de la logique anthropologique que nous souhaitons représenter au mieux les paroles, idées et émotions qui nous ont été dévoilées durant nos trois mois de terrain, et nos entrevues. Alors que nos séries d'entretiens étaient guidées par certains thèmes de discussion, nous avons cherché à laisser les répondantes libres de la tournure de la discussion, libres de s'exprimer à leur manière, avec leurs mots et sans complexe. Nous pensons avoir atteint cet objectif car des thèmes se sont révélés d'eux mêmes au fil des conversations, des thèmes que nous avions égarés et que les répondantes ont dévoilés parce que cela avait du sens pour elles.

En effet, avant de partir en terrain, nous nous étions fixés quatre thèmes possibles de discussion, soit:

La notion d'identité et de culture locale

Les notions de développement et de communication

La broderie en terme d'objet culturel et communicant

La broderie dans un processus de développement

Les premier, troisième et quatrième thèmes ont été maintenus lors de entrevues, et, en terme de résultats, nous n'avons pas soulevé d'interrogations supplémentaires de la part des participants quant à ces thèmes.

Or, le deuxième thème a au contraire été perturbé par les témoignages de nos répondants et nous avons saisi cette opportunité pour approfondir notre compréhension du développement. En effet, ce thème avait été préalablement organisé en fonction des différentes théories du développement et de la communication, mais nous avons décidé de ne pas concentrer nos discussions autour de la notion d'éducation.

Nous nous intéressions davantage au concept d'empowerment et celui de la communication pour le développement, et, ne pouvant pas couvrir toutes ces notions en si peu de temps, nous avons dû faire un choix de sélection.

Or, comme nous l'avons vu en présentant les résultats, la notion d'éducation s'est révélée être un élément important du processus de développement pour nos jeunes répondantes, et c'est la raison pour laquelle nous l'incluons aujourd'hui dans nos réflexions.

Ainsi, nous sommes confiants dans l'approche anthropologique, ou du moins son influence en terme de méthodologie, qui nous a ici permis de laisser la parole aux sujets de la recherche, d'accentuer leurs points de vue, et de travailler en échange plutôt qu'en domination. Dans notre cas, nous pouvons admettre que ce sont les répondantes qui ont su déchiffrer leurs besoins, et nommer leur attachement pour l'apprentissage et l'éducation. Peut-être que pour nous, au départ, l'éducation n'occupait pas le premier niveau d'importance dans notre vision du développement. Il faut dire que dans notre monde occidental, l'éducation est accessible au plus grand nombre et on finit par la prendre pour acquis et ne plus s'apercevoir de son importance. Pour cette partie du globe, les pays, que l'on dit développés, voient souvent le développement en terme de croissance économique ou d'avancements technologiques.

Nous ne voulons pas revenir sur les nombreuses théories qui traitent ce sujet, mais simplement souligner encore une fois que le développement n'est pas envisagé partout de la même façon, et qu'il s'agit donc d'un concept à nuancer, et remettre en contexte.

Pour le moment donc, nous voulons surtout montrer que, sous l'influence ethnographique, ce n'est plus le chercheur qui impose les thèmes mais bien le sujet de la recherche qui ose s'exprimer et laisser sa marque. Nous espérons aujourd'hui avoir su écouter nos répondantes, pour découvrir et présenter ici leur propre vision du développement, et par la suite de l'éducation.



### 5.1.1 Logique de développement: oui, mais de quel développement parlons-nous?

Rappelons que le mot *concept* est, en partant, une «représentation intellectuelle d'un objet conçu par l'esprit<sup>27</sup>», et que le sens qu'on lui donne varie inévitablement selon les individus.

Dans le chapitre II, nous avons présenté diverses définitions et usages du concept de développement, au travers les siècles, et selon les mouvements de pensée des théoriciens.

Parmi ces auteurs et ces idées, nous avons surtout voulu insister sur l'importance des facteurs culturels internes comme source de créativité et de développement. Rist (1994;2001) et Lê Thành Khôi (1992) notamment nous ont montré que le développement ne peut se faire que s'il part des individus à la base de la société locale.

De par nos observations et entrevues, il semble évident de dire que l'initiative KRV, cette école de design créée pour les artisans de la région du Kutch, représente cette source de créativité tournée vers le développement.

En respectant à la fois l'environnement local, et la culture traditionnelle des artisans de la région, KRV se sert des ressources naturelles et culturelles internes, qui permettent aux individus d'apprendre, de se développer et d'ouvrir leurs opportunités vers le monde extérieur. Comme Lê Thành Khôi le soulignait, si le développement doit d'abord être endogène, il ne doit pas refuser l'ouverture sur le monde, et, là encore, il semble que l'initiative KRV représente bien cette double volonté.

Nous l'avons vu précédemment, l'organisation Kala Raksha a d'abord été créée, en 1993, par l'effort et la mise en commun des membres fondateurs et de la population locale, hommes et femmes, tous artisans des différentes communautés locales. De ce qui ressort de nos connaissances théoriques, ainsi que des résultats recueillis en terrain, nous pouvons conclure que cette organisation est partie de la base, des individus eux-mêmes, et de leurs désirs de préserver leur héritage culturel.

---

<sup>27</sup> Dictionnaire Larousse de poche. 2007

À Sumrasar, où s'est construit Kala Raksha, nous avons pu constater une certaine aisance de la part des villageois, qui travaillent pour l'organisation. Cette aisance est visible sur plusieurs aspects, et pose une différence entre les habitants qui y travaillent et ceux qui n'y sont pas affiliés.

L'aisance est financière, car tous les artisans de Kala Raksha sont payés à la pièce, c'est-à-dire au nombre de leurs créations journalières, et non au mois comme c'est le cas pour la plupart des organisations implantés dans la région (Shrujan, KMVS).

Par ce premier principe, les artisans sont donc assurés d'un salaire, d'un revenu indépendant de la vente de leurs produits. Cependant, dans la boutique de vente présente sur le site, les artisans touchent aussi une part, qu'ils ont fixé eux-mêmes, en fonction de la qualité et des heures de travail, et en collaboration avec le département de marketing et de production de l'organisation<sup>28</sup>.

Une seconde aisance se perçoit dans l'ouverture des artisans envers les étrangers qui visitent leur village. Par le contact qu'ils ont quotidiennement avec les étrangers, de l'Inde ou d'ailleurs, il semble que les artisans de Kala Raksha et KRV, aient développé une certaine assurance, ils sont ouverts à la découverte, ils nous montrent leur maison avec plaisir, parlent ouvertement de leur travail au sein de l'organisme qui leur donne un sentiment de sécurité et de valorisation.

Dans son entrevue, Varsha soulignait cet aspect lorsqu'elle nous confie que sa famille occupe une certaine position de supériorité parmi les membres de sa caste, due à son implication dans l'organisation.

De par ces observations, nous pensons donc que cette mobilisation commune reflète parfaitement l'idée d'un développement endogène, une mise en commun de volonté et d'efforts en vue d'une certaine amélioration globale de la situation quotidienne des individus impliqués, et, par la suite, de toutes les communautés du village.

En 2005, l'organisation prend un tournant décisif en créant la seule école de design pour les artisans locaux en Inde. S'il demeure local, le projet KRV s'inscrit dans une logique d'ouverture, un développement basé sur l'héritage et la tradition, mais tourné vers le changement et l'extérieur.

---

<sup>28</sup> Toutes ces informations sont la compilation de discussions non formelles sur le terrain avec les membres de l'organisation, ainsi que sur le site officiel: [www.kala-raksha.org](http://www.kala-raksha.org).

L'école souhaite innover et fait appel à des professeurs et professionnels du monde de la mode, du design, et d'autres domaines connexes, de l'Inde toute entière, mais également de par le monde.

Des professeurs des États-Unis, des chercheurs ou professionnels venus d'Australie, ou de France s'intéressent au projet et découvrent le talent de ces artisans. Comme nous le dévoilent les témoignages de Varsha et Damyanti, les artisans sont de plus en plus conscients de ce changement, ils entrent en contact avec le monde extérieur, avec des étrangers venus apprendre avec eux. Ils ont également l'opportunité de se montrer aux autres, de voyager et d'assister à des expositions où ils sont fiers de présenter leurs connaissances<sup>29</sup>.

Sans toutefois être toujours reconnu ou exprimé comme tel par nos jeunes répondantes, le développement prend alors un sens bien différent de la théorie, il devient une action au quotidien. Les artisans ont une année pour apprendre, développer leur inspiration, et créer une collection qu'ils pourront présenter en fin d'année devant un jury qui les gratifiera d'un diplôme, mais plus encore d'une reconnaissance.

Là encore, les témoignages de nos quatre répondantes nous aiguillent quant à la motivation qui se cache derrière chaque élève, et la fierté qui les anime à aller plus loin. Le développement n'est plus un concept abstrait né de l'esprit humain, il est un but, un espoir qui se vit au quotidien, et qui permet à ces artisans de persévérer, de croire, et d'affronter leur dure réalité quotidienne. L'espace privilégié dans lequel les élèves se trouvent durant les semaines de classes et séminaires devient, surtout pour les plus jeunes, un échappatoire où il leur est encore permis de rêver.

Nous avons vu dans nos témoignages que la vie des jeunes filles Megwals n'est pas sans difficulté, de nombreuses pressions, qu'elles soient sociales, culturelles ou politiques, pèsent sur leurs épaules.

---

<sup>29</sup> Par le biais de son organisation, Judy Frater a déjà emmené plusieurs des artisans aux États-Unis et en Australie pour participer à des expositions.

### 5.1.2 Le développement selon les points de vue

De manière générale, lorsqu'on parle de développement, ou de pays en voie de développement, le facteur économique se trouve bien souvent en première position des objectifs à atteindre ou des critères qui définissent la situation d'un pays par rapport à un autre. Cependant, dans le cadre de notre recherche nous avons remarqué que le développement prenait souvent un autre sens, moins financier que social.

À ce jour, les élèves de KRV ne paient pas encore de frais de scolarité pour l'année, l'école étant encore à un stade préliminaire. Cependant, pendant qu'elles sont à l'école, les filles ne gagnent pas d'argent non plus, c'est donc, au départ, un frein économique important, et bon nombre d'entre elles nous ont confié, de façon formelle et informelle, la réticence de leurs proches à joindre le programme. Pourtant, au fil des semaines, ces mêmes élèves commençaient à y voir un certain avantage, et chacune avait son point de vue personnel.

Lors de notre entretien avec elle, Judy Frater parle de développement en terme «d'exposure», d'exposition donc, où l'on pourrait aussi parler de révélation. En effet, elle explique que le premier but de l'initiative KRV est de dévoiler le talent des artisans, aussi bien le révéler à leurs propres yeux, qu'à ceux des autres.

Sur nos quatre jeunes Megwals, toutes font part d'une certaine reconnaissance pour cette nouvelle forme d'éducation qu'offre l'école de design KRV.

Lorsqu'elle relate son expérience de retour au village après la première session, Varsha insiste sur le caractère personnel de l'école, «it is a school for us», et exprime ainsi une forme de reconnaissance pour ce que l'école lui apporte.

Damyanti vient également appuyer cette idée lorsqu'elle nous fait remarquer que c'est grâce à sa présence à KRV qu'elle a pu nous rencontrer; «I'll never meet somebody like you at home!».

Rajula et Nirmala laissent plutôt entendre un cri d'espoir dans cet enseignement, une porte ouverte sur de futures opportunités; «we'll grow from this», «this education will be useful».

De ces premières interprétations, nous pouvons suggérer que le développement rejoint ici la théorie de la participation, telle que nous l'avons présentée dans le chapitre II, ainsi que les concepts de conscientisation et d'empowerment.

Par leur engouement pour le programme KRV, leur participation déterminée et leur volonté d'apprendre, les élèves font un premier pas vers la prise de conscience de leur talent, leurs capacités, et développent une certaine assurance, une prise de confiance en elles-mêmes. Dans ce cas, le facteur économique, bien que toujours présent en filigrane en vue d'une amélioration financière de leur vie quotidienne, n'est pas considéré comme un objectif majeur, ou tout du moins prioritaire. Grâce à ces observations, nous sommes aujourd'hui en mesure de recadrer le concept de développement, en fonction du contexte et du point de vue de chacun. Cela nous permet également de nous interroger, non seulement sur ce que l'on entend par développement, mais aussi à qui profite le développement.

Dans le cas de Damyanti par exemple, le développement qui lui profite, et tel qu'elle l'exprime, est d'ordre personnel, elle le voit comme une opportunité d'aller au-delà de sa broderie traditionnelle et au-delà d'elle-même, à la découverte d'un monde différent de son quotidien, et de rencontrer des personnes qui vont reconnaître son art à sa juste valeur.

### 5.1.3 L'essence de KRV: l'éducation

À la lumière de nos précédentes discussions, nous pensons qu'il existe un lien important entre l'éducation et le développement, et l'école KRV en fait une illustration parfaite.

Nous devons rappeler que la femme en Inde occupe, bien trop souvent, une place d'infériorité, ou de second rang, dans la hiérarchie de la société. Parler ouvertement devant un public n'a jamais été chose courante, et même si la situation s'est améliorée au fil des ans, elle demeure fragile et parfois regardée d'un mauvais œil.

De nos nombreuses conversations informelles avec les élèves et les femmes des villages visités, il ressort une certaine méfiance envers ce qui est nouveau, ce qui change ou bouleverse l'ordre établi. Ce sentiment n'apparaît pas seulement dans le discours des hommes comme on pourrait le supposer, mais aussi dans celui des femmes, les plus âgées, qui voient dans l'enseignement des filles une perte de revenus pour la famille. Dans la société indienne, la collectivité prime sur le choix individuel et, dans les villages, les pressions de la communauté peuvent être lourdes à porter.

Les élèves Megwals que nous avons interrogées nous ont toutes fait part de certaines rumeurs qui couraient sur elles ou leur famille, dû au simple fait qu'elles quittaient seules le village durant plusieurs semaines pour apprendre la broderie.

Pourtant, comme en témoignent leurs discours, ces jeunes femmes ont conscience de l'importance de l'éducation et sont prêtes à doubler leurs efforts pour le faire accepter à leur famille.

En créant son école de design pour les artisans de la région, Judy Frater et son équipe affichent la valeur de l'éducation dans un processus de développement à long terme. Selon nous, le discours sous-jacent est aussi un espoir de bouleverser les mœurs en ce qui a trait aux regards des habitants sur l'importance de l'éducation pour leurs enfants.

Les témoignages des plus jeunes élèves, et notamment Damyanti et Varsha, nous montrent que l'éducation devient un investissement, non pas financier cette fois, mais intellectuel qui prendra de l'importance avec le temps. Elles voient, dans cette école de design, une opportunité de découvrir un autre monde.

Déjà parce que l'école leur permet de quitter leur village natal durant les semaines de classe, ce qui est aussi une façon d'échapper, pour un temps, aux responsabilités quotidiennes de la maison et de pouvoir profiter, en toute aisance, des joies de leur enfance. Et puis l'école leur offre l'opportunité de prendre de l'assurance, de la confiance, par rapport à leur talent mais aussi sur elles-mêmes, elles apprennent à s'affirmer, à donner leur opinion, à s'exprimer en public, autant de choses qu'elles ne feraient pas nécessairement dans leur village.

Nous nous rapprochons alors inévitablement du concept de conscientisation, tel que développé par l'écrivain brésilien Paulo Freire. Taylor (1993, p.52) explique ce phénomène comme «a developing consciousness, but a consciousness that is understood to have the power to transform reality».

Nous croyons ainsi que l'école de design KRV permet à ces femmes de développer cette conscience et d'en réaliser, si non le pouvoir, au moins son utilité. Bien sûr, il nous faut réaliser que ce processus s'envisage sur le long terme, il n'existe pas de développement instantané, ni de solution miracle. Cependant, parce que ce sont les jeunes élèves qui ont elles-mêmes approché le sujet, nous pouvons admettre que cet apprentissage et cette prise de conscience sont indispensables au processus de développement.

Comme Vissandjé et al (2006, p.437) le soulignent, «knowledge is often associated with skills, awareness and self-confidence, all of which grant one the power to voice informed opinions as well as legitimate authority».

Il s'agit alors d'un double apprentissage, à la fois d'ordre purement académique, comme le suggère tout enseignement, et d'ordre intellectuel, vers une reconnaissance du talent et des capacités propres à l'individu. C'est ainsi l'ensemble de cet adage qui pourra permettre à ces femmes d'atteindre l'assurance, puis l'autorité, nécessaires à transmettre leurs valeurs, leurs idées et leurs messages, et de faire face au changement, à l'ignorance ou aux critiques des autres.

Encore une fois, il est important de replacer le concept de développement dans son contexte car, comme nous le voyons ici, il se base sur des principes de dialogue, d'apprentissage, et de reconnaissance qui, dans la plupart de nos conceptions occidentales, ne figurent que rarement dans le registre du développement.

Nous pouvons ainsi suggérer que le projet KRV a rempli son contrat et répond également à nos attentes quant à sa capacité de modifier la réalité locale et l'opinion publique des villageois sur l'éducation. Entamant sa troisième année consécutive, l'école se renforce ainsi que ses convictions. Bien sûr les rumeurs courent toujours, mais la joie et la fierté qui peut se lire sur les visages des parents, qui accueillent leurs filles nouvellement diplômées, n'a pas de prix, et témoignent la confiance et l'espoir envers cette éducation adaptée à leur réalité<sup>30</sup>. Alors que KRV semble avoir atteint ses objectifs académiques et sociaux, nous devons également nous interroger sur nos propres objectifs de recherche et leurs avancements.

#### 5.1.4 Point d'arrêt sur les objectifs de la recherche

Par notre précédente discussion, nous pensons avoir souligné la validité d'une approche anthropologique, et ethnographique, dans une recherche de type qualitatif, tel que celle que nous avons conduite ici.

---

<sup>30</sup> Un retour sur le terrain a été fait par le chercheur en janvier 2009, fin d'année scolaire des élèves qui font partie de cette recherche.

Basée sur l'expérience et le discours du sujet humain de la recherche, plutôt que le regard du chercheur, notre recherche a permis aux sujets de s'exprimer librement, et ce faisant, de proposer de nouveaux thèmes de discussion, de nouvelles pistes de réflexion pour les futures recherches.

Par son approche ethnographique, le chercheur en terrain tente d'instaurer un échange avec les sujets de sa recherche, et d'amener les répondants au dialogue, à la réflexion, et à la découverte de leurs propres pensées.

À ce stade de notre raisonnement, nous pouvons suggérer que la démarche ethnographique est étroitement liée au concept de communication dans son sens le plus originel, c'est-à-dire par le dialogue et le partage. Dans une recherche où la communication est un élément majeur, il ne fait pas de doute que l'influence anthropologique soit considérée comme un atout.

Dans une logique de développement, l'approche ethnographique apporte également un soutien majeur au chercheur puisqu'elle espère se détourner du regard que le chercheur porte sur le sujet, et vise, au contraire, le point de vue de l'autre.

Dans le cadre de notre recherche, nous voulions comprendre comment les femmes, élèves de KRV, pouvaient user de leur culture, par la broderie, en vue d'une certaine forme de développement. Qu'en est-il aujourd'hui? Peut-on dire que les objectifs de la recherche sont atteints?

Des résultats présentés dans le chapitre précédent, ainsi que notre récente discussion autour de la notion d'éducation, nous pouvons dégager une certaine certitude quant au rôle de la broderie pour le développement des femmes de KRV.

Nous avons pu noter que la broderie, qui fait partie de l'héritage culturel des femmes de cette région de l'Inde, peut servir de tremplin pour la préservation de cet art, mais aussi pour sa reconnaissance à travers l'Inde et parfois le monde entier. En effet, nous pouvons voir, par le biais de nos entretiens et l'analyse de documents, que la broderie est un objet culturel et communicant.

Culturel car il est ancré dans la tradition et se transmet de génération en génération, de mère en fille. Il est également un symbole puisqu'il est la marque qui permet l'identification d'un individu par rapport à son groupe, sa caste bien souvent, et par rapport aux autres groupes. Par les différents styles de broderie qui circulent dans l'état du Gujarat, les femmes sont capables de se reconnaître et de se



différencier. La broderie est également symbolique dans l'acte de mariage qui demeure l'évènement central dans la vie d'une femme indienne.

Les objets brodés font partie de la dot que la famille de la jeune fille offre au futur époux, et malgré les lois qui interdisent cette pratique, celle-ci demeure un passage obligé pour les familles rurales.

Témoin des rituels culturels et ancestraux, la broderie est aussi un objet communicant, relatant à la fois les coutumes du passé et du présent. En effet, les témoignages des jeunes élèves de KRV nous font entrevoir un nouvel horizon pour cet art si perfectionné. Aujourd'hui, ces femmes ont l'opportunité de prendre conscience de leur talent, et de le montrer à d'autres que les membres de leur culture. Pour notre part, le bénéfice d'une telle opportunité est à double voie.

Dans un premier temps, l'organisation et l'école KRV ont permis à ces artisans de prendre conscience de leur propre talent. Il faut bien comprendre, et nous l'avons déjà mentionné, qu'à son origine, la broderie est utile avant d'être décorative, malgré, nous devons l'admettre, l'essence certaine de ce travail minutieux envers une forme de beauté. Nomades du désert de Sindh, au Pakistan, les Rabaris et les Megwals confectionnent des objets, brodés, pour faciliter leurs longues journées de marches.

Au fil des ans, les migrations se font plus rares et, avec la sédentarisation, les femmes commencent à vouloir embellir leur maison, et la broderie devient, en plus de marquer l'appartenance, un objet décoratif.

Mais pour ces femmes, il ne s'agit pas d'un talent, elles ne savent le valoriser parce qu'elles n'ont jamais appris à le faire.

Dans la tradition gujarati, et notamment lors des cérémonies de mariage, la broderie des jeunes femmes est avant tout un devoir qui permet d'assurer symboliquement la stabilité des liens qui unissent les deux villages qui participent au mariage.

Dans un second temps, cette école offre aux artisans un espace privilégié de rencontres et de découvertes. En même temps que ces femmes réalisent la valeur de leur talent, leur art se révèle aux yeux des autres. La broderie n'est plus seulement un objet de la culture «endogène», elle devient une raison d'échanger, de partager avec d'autres que soit, et en ce sens, cela devient aussi un objet de communication. Les autres sont ici avant tout les autres membres de la classe, qu'il s'agisse de son propre groupe ethnique ou d'un autre, puis viennent le regard que portent les étrangers, de l'Inde ou d'ailleurs.

Les femmes ont ainsi la possibilité de se servir de ce qu'elles connaissent le mieux, la broderie, à des fins d'émancipation, et de conscientisation, qui, selon les termes employés par nos répondantes, correspondent au principe même de développement.

La double voie du développement se révèle donc aussi par un jeu de regards, rencontre de la tradition et du moderne où la broderie devient un outil d'émancipation pour les unes, de reconnaissance pour les autres, et même peut-être un outil capable de transformer les mœurs.

En effet, nous avons suggéré que, par l'initiative KRV, l'éducation avait retrouvé de sa valeur auprès de la population locale et constituait une étape cruciale dans un processus de développement.

En ce sens donc, nous pouvons suggérer que l'objectif est atteint, et que la broderie, que nous continuons d'envisager comme un objet culturel et communicant, peut effectivement conduire à une certaine forme de développement.

Selon nous, il ne fait aucun doute que le bénéfice premier d'un système d'éducation comme KRV, va directement aux élèves qui en retirent une meilleure appréciation de leur art, mais aussi d'elles-mêmes, de nouvelles connaissances, et souvent un désir d'aller plus loin. Cependant, en tenant compte des us et coutumes qui régissent la culture indienne, du contexte culturel propre à la région, et de la réalité quotidienne de ces femmes, les bénéfices acquis au cours de l'année voient le risque d'être étouffés par ces multiples réalités. L'indépendance des jeunes filles en Inde n'est pas encore un acquis et de lourdes pressions sociales planent, comme nous l'avons vu, sur leurs épaules.

Le mariage entre autres est un passage déterminant qui maintient les échanges sociaux mais ne libère que rarement la femme de ses propres liens. Rajula, Varsha et Damyanti sont encore de jeunes filles, âgées entre 15 et 18 ans, le mariage n'est pas encore un enjeu. Pour le moment, elles demeurent sous la responsabilité du père de famille ou du plus grand frère, et doivent se plier aux tâches et règles quotidiennes. À 19 ans, Nirmala est déjà fiancée et se doit de finir sa dot afin de la présenter à sa belle-famille.

Lors de la cérémonie elle devra tenir ses responsabilités de son époux cette fois, et également suivre les règles prescrites par ce dernier et sa famille.

D'un lieu à un autre, de fille en femme, elles ne bénéficient donc que peu de libre arbitre, et on peut se demander où commencent et où s'arrêtent les bénéfices acquis lors du programme de KRV.

Il nous semble pourtant qu'un apprentissage reste un gain, qui a l'avantage de pouvoir se transmettre d'individu en individu et au fil des âges. Il n'y a pas de limite à la connaissance, et ce que ces jeunes femmes ont appris au cours de l'année pourra grandir dans les échanges avec d'autres femmes, mais aussi avec leurs enfants, leurs filles qui pourront ensuite le partager à leur tour.

Il ne s'agit plus seulement de broderie mais bien du sentiment de valorisation, de confiance, de détermination, de fierté, autant d'atouts que ces élèves possèdent aujourd'hui et qui, nous semble-t-il, sont des bénéfices incontestables et inébranlables.

Alors que cet avantage nous semble considérable, il existe un risque auquel les brodeuses sont confrontées lorsqu'elles suivent les programme KRV, et notamment en terme de relation identitaire.

## 5.2 Nouveaux regards, nouveaux enjeux identitaires

Comme nous l'avons souligné précédemment, la broderie possède culturellement des liens intrinsèques avec le processus identitaire des femmes des différentes communautés du Gujarat.

Les témoignages présentés dans le chapitre IV permettent de vérifier cette hypothèse et nous pensons en avoir suffisamment dévoilé les multiples facettes. Cependant, le regard que portent certaines des élèves sur leur artisanat ancestral semble se modifier avec leur implication dans les différents projets proposés par Kala Raksha.

Nirmala est la première à soulever ce point lorsqu'elle explique qu'aujourd'hui la broderie est aussi une source non négligeable de revenus. Bien qu'elle conserve encore son statut culturel, marqueur d'identité individuelle et collective, la broderie devient un objet économique, un produit qui peut se vendre et s'acheter.

Cette transformation est importante dans le rapport qu'entretiennent les femmes avec leur artisanat et génère de nouveaux enjeux qui méritent qu'on s'y attarde ici.

Notre réflexion se base d'une certaine manière sur le témoignage des élèves interrogées et découle de questionnements plus subjectifs que le chercheur a développés au cours de son expérience en terrain.

### 5.2.1 La broderie: gain financier, perte d'identité?

La question qui se pose ici ne possède pas de réponse fixe et définitive, il s'agit surtout de mettre en évidence les enjeux qui se dégagent d'une initiative de développement pour la population qui y est impliquée.

Lorsque nous avons présenté, dans le chapitre II, les différentes conceptions du terme de culture, nous avons insisté sur son caractère mouvant et évolutif.

En se référant à l'auteur Lê Thành Khôi, nous voyons la culture comme une source de créativité, ce qui «implique l'invention, une manière nouvelle et originale d'approcher un problème et de le résoudre» (1994, p.11). Le projet de l'école de design KRV est ici une excellente démonstration de la force créative de la culture, où la broderie n'est pas simplement comprise comme objet du passé, mais devient l'élément central de l'innovation elle-même.

Par les séminaires, les ballades initiatiques, les rencontres avec les différents professeurs, les nouvelles idées qui animent le programme KRV, les femmes peuvent inventer, modifier, innover leur talent de broderie.

La broderie, objet de la culture, est donc à la base même de la créativité, qui, si l'on suit la logique de Lê Thành Khôi, implique inévitablement le changement.

Comme nous l'avons déjà souligné, le changement est souvent nécessaire car il évite l'inertie des êtres humains et incite la découverte, l'ouverture, et dans notre cas, peut amener au développement. Cependant, ce changement entraîne également d'autres regards sur la broderie elle-même, et indubitablement sur la question identitaire.

Le premier changement que l'on voit se poser a été soulevé par une de nos répondantes, Nirmala, lors d'une entrevue. Elle nous explique en effet qu'aujourd'hui, pour les jeunes femmes de sa génération, la broderie prend une connotation financière nouvelle et non négligeable. Toutes nos répondantes viennent du village de Sumrasar, là où est basé le cœur de l'organisation Kala Raksha, et travaillent d'une façon ou d'une autre pour elle. Lors de nos conversations avec elles, nous avons senti une sorte de dilemme face à l'usage de leur temps accordé à la broderie.

Traditionnellement, le temps et l'effort étaient consacrés à la confection du trousseau de la jeune fille, qui commençait souvent plusieurs années avant d'être en âge de se marier. Aujourd'hui, plusieurs de ces filles préfèrent passer plus de temps sur des travaux commandés par Kala Raksha et rémunérés, que sur leur travail personnel.

Les revenus acquis sont ensuite investis différemment selon les familles; certaines nous ont fièrement annoncé qu'elles pouvaient garder l'argent en vue de dépenses futures pour le mariage, d'autres doivent le plus souvent le partager pour en faire profiter l'ensemble de la famille.

Ce changement de regard et d'utilisation de la broderie ne doit pas se voir condamné; bien qu'il soit inévitable et nécessaire, il entraîne avec lui des modifications pratiques d'abord, et qui pourraient bien avoir un impact ultérieur sur l'identité de ces communautés.

En effet, si le travail peut se vendre c'est qu'il y a une demande, et comme dans tout marché économique, il faut que la production soit rentable. Dans le cadre des organisations orientées vers le développement que nous avons visitées sur place, l'avantage pour les artisans est que les tissus et autres matériaux de base sont fournis et demeurent de bonne qualité. Mais pour les autres, l'achat de tissus de qualité comme le lin ou le coton reste très cher sur les marchés locaux et elles se tournent rapidement vers des produits synthétiques qui modifient complètement la qualité et la valeur du travail originel de broderie. Cependant, même pour les femmes travaillant pour les organisations, les tissus de qualité sont réservés à la production, pour leurs créations personnelles, le synthétique reste le moins coûteux et prend aussi le dessus.

C'est ici que réside le véritable danger car avec le synthétique, les vêtements et accessoires durent moins longtemps, ils s'usent vite et ne permettent pas une belle conservation. Ce que nous soulevons ici demeure bien sûr hypothétique mais nous pensons qu'avec le temps, et si les organisations comme Kala Raksha ne persévèrent pas dans leurs actions de préservation, le travail de broderie va perdre son cachet ancestral, entraînant avec lui une perte du repère identitaire de ses créatrices.

Cependant, nous croyons que l'éducation pourrait servir d'équilibre entre tradition: préservation de l'héritage culturel, et modernité: transformation des mœurs, émancipation et développement. Enchaînements de points, la broderie est le témoin vivant d'une culture, il change et évolue au fil des générations, mais son héritage nécessite d'être préservé, sans toutefois empêcher l'innovation, car c'est par l'apprentissage et l'éducation que le développement se tisse.

Suivant cette logique, l'initiative KRV offre une illustration innovatrice et plutôt optimiste des possibilités d'un développement endogène, aussi bien respectueux des traditions que tourné vers le changement, et où la population locale maîtrise et fait usage des techniques à la base même de ce changement.

Nous souhaitons également souligner l'importance qu'occupe, à nos yeux, le regard ethnographique car il offre au chercheur l'opportunité d'écouter les autres, de comprendre ce qui fait du sens pour eux, de les laisser guider sa propre recherche afin d'en rendre une description plus juste et représentative de la pensée de ceux et celles qui participent à sa recherche.

### 5.3 Développement, Communication et Culture: derniers regards

Tout au long de cette analyse, nous avons ainsi cherché à saisir les différents regards portés sur les concepts qui fondent la recherche, et ceux qui ont jailli des réflexions entre les répondantes et le chercheur.

En suivant la logique anthropologique, qui a inspiré ce projet, et l'influence de Geertz, nous avons tenté de réaliser une «une ethnographie de la pensée», une description des trois concepts piliers de la recherche du point de vue de nos répondantes et de leurs expériences.

De la théorie à l'analyse des résultats et jusqu'à notre interprétation, nous n'avons jamais cessé de décrire et de présenter les deux côtés du miroir, à la fois le regard du chercheur et celui de l'autre.

Tel que mentionné précédemment, nous croyons à l'importance et la nécessité d'une réflexion dialogique, à *double voie*, pour reprendre Rist, qui prend en considération les paroles de l'autre et qui cherche à les présenter le plus fidèlement possible. Nous ne pouvons prétendre à une parfaite retranscription de la pensée de l'autre, personne ne peut se mettre à la place d'un autre, et ce serait une grave erreur pour un chercheur d'en assurer le contraire.

Notre barrière de la langue, dont nous reparlerons dans le prochain chapitre, limite à elle seule l'accès à la compréhension de nos répondantes, alors il serait faux de croire à une infaillible traduction de leur réalité.

Le monde de l'autre nous est en partie inconnu, mais nous pouvons toutefois espérer en saisir certains aspects, qu'ils nous apparaissent par le langage ou l'expérience.

Comme Geertz (1986) l'explique si bien, pour comprendre un autre que soi, il nous faut partager un certain sens commun, «une disposition d'esprit spécifique», qui diffère d'un lieu à l'autre, d'un individu à l'autre, mais que l'on retrouve dans toute culture.

Parce que nous disposons de ce sens commun, nous avons su écouter, déchiffrer, et comprendre les femmes de KRV et partager avec elles nos expériences, nos connaissances. Nous espérons avoir donné une description fidèle et honnête de leurs histoires, de leurs points de vue, tout en respectant les critères théoriques et méthodologiques qui caractérisent notre recherche.

Pour finir, il semble que la religion hindoue vient nous offrir une belle illustration de notre volonté de faire communiquer et interagir les trois concepts fondateurs de notre recherche.

Selon la religion hindoue, toutes les divinités sont perçues comme étant la manifestation du dieu créateur Brahman, lui-même décrit comme ayant trois représentations majeures, appelé la *Trimurti*, à savoir Brahma, Vishnu et Shiva. En Inde, la religion occupe une place considérable dans la vie de chacun. Lors de notre séjour, nous avons pu constater l'omniprésence des temples, statuettes et autres figurines dédiés aux multiples dieux et déesses qui peuplent le panthéon indien. Nous avons déjà souligné que l'individu seul ne compte que peu, il fait partie d'un ensemble plus grand que lui, et est en quelque sorte placé dans le monde, par le biais de son dharma, et guidé par celui-ci tout au long de sa vie.

La *Trimurti* est donc à l'origine du monde tel que nous le connaissons aujourd'hui, «Brahma crée le monde, Shiva le détruit, et Vishnou le maintient» (Clément et Lewin, 2006), et c'est surtout la co-responsabilité de ces trois créateurs qui nous intéressent ici.

Passionnés par l'Inde, ses épopées religieuses et ses dieux aux mille visages, nous voyons dans cet aparté religieux une ressemblance avec notre croyance en l'interdépendance et l'interrelation des trois concepts de notre recherche.

En suivant l'analogie, nous croyons qu'il existe un lien suffisamment fort entre la culture, la communication et le développement, un lien qui, dans la pratique, assure le passage d'un point à un autre.

Pourtant souvent considérés comme des concepts bien distincts, nous pensons au contraire que, pour innover et présenter des résultats fidèles et intéressants, une recherche doit s'efforcer de faire des liens, des corrélations entre les différents éléments qui la gouvernent.

Selon nous, notre recherche aurait été impossible sans prendre en considération, et en parallèle, les concepts de communication, de culture et de développement. Inspirés par le syncrétisme de la religion hindoue, nous avons tenté de créer un certain dialogue entre nos trois *fondateurs* afin de maintenir un équilibre entre la réalité observée sur le terrain, le point de vue des répondants, et notre propre logique.



## CHAPITRE VI

### REFLEXIONS PERSONNELLES

Ce dernier chapitre propose une réflexion de la part du chercheur sur certains aspects centraux et intrinsèques à cette recherche. Parce qu'il s'agit de témoignages personnels concernant les expériences vécues en terrain ainsi qu'une discussion sur les thèmes fondateurs de la recherche, ce présent chapitre utilisera la première personne du singulier afin de faire ressortir la dimension subjective de cette réflexion.

Dans un premier temps, je discuterai des sentiments perçus en tant que jeune femme blanche, touriste et apprentie chercheur en Inde pour la première fois. Basée sur des notes prises à divers moments de mon séjour sur le terrain, cette section permettra une réflexion sur les différents jeux de regard qui existe entre le Soi et l'Autre, un Étranger et Autrui, mais aussi de faire un retour sur la position du chercheur vis-à-vis des sujets humains de son étude.

Ensuite, je m'intéresserai plus particulièrement à la question de la communication, non en tant qu'élément théorique, mais plutôt dans son expérience et son application au quotidien.

En m'appuyant sur la définition théorique de la communication que j'ai développée dans ce mémoire, cette section s'intéressera, de manière plus intime, à la question du langage et à son application dans un but de compréhension de l'Autre.

#### 6.1 L'Inde: chocs culturel et émotionnel

Il n'est pas facile de mettre en mot les émotions que j'ai ressenties en posant, pour la première fois de ma vie, les pieds en Inde. Durant les longues heures de vol depuis Montréal, je m'imaginais toute sorte de scénarios, surtout les pires, afin d'être en mesure d'affronter, aussi bien mentalement que physiquement, les effets du fameux choc culturel. J'avais pourtant lu des tonnes d'histoires sur l'Inde, j'avais entendu de nombreux et variés témoignages sur le pays et sur les difficultés, ou non,

de s'y acclimater et d'y vivre. J'étais prête et je comptais les heures avec excitation jusqu'au moment où enfin je serais en Inde.

Pourtant, plus cette heure approchait, plus j'étais inquiète. Et si je n'y arrivais pas, et si je n'aimais pas l'Inde, et s'il m'était trop dur de vivre trois mois dans ce pays, devrais-je abandonner mon projet de recherche? Devrais-je rentrer à Montréal?

Cette soudaine angoisse, sur mes capacités à accepter et vivre dans ce pays dont j'avais tant rêvé, commençait sérieusement à remettre en question les raisons de ce voyage, je n'étais plus très sûre de vouloir atterrir cette fois.

Mes émotions étaient confuses, mélangées d'excitation et d'angoisse, et j'ignorais les raisons d'un tel bouleversement qui se produisait en moi sans même avoir quitté l'abri sécurisant de mon siège d'avion.

Je suis arrivée à l'aéroport de Mumbai, le dimanche 20 janvier 2008, à trois heures du matin, l'air de la nuit était frais et étonnamment, je me suis sentie apaisée, je n'avais plus aucune angoisse, j'étais bien, calme et sereine, pleine d'entrain et d'excitation, j'étais contente d'être arrivée et je savais, à ce moment précis, que j'avais eu raison de conduire mon projet de recherche ici.

Ce sentiment de bien-être ne m'a pas quittée une seule fois durant le séjour. Et bien qu'il soit facile de l'écrire, j'ai encore aujourd'hui de la difficulté à comprendre pourquoi je me sentais si bien dans ce pays pourtant si différent du mien. Après le choc des émotions qui survint avant même d'avoir posé le pied dans le pays, le choc culturel s'est lui manifesté par l'intermédiaire de sons, de couleurs, de langues et d'odeurs aussi, qui sont arrivés pêle-mêle lors de mes premiers instants en Inde. Pourtant, tout cela me semblait déjà familier, j'ai tout de suite accepté ces nouveautés olfactives, visuelles et auditives, je les ai accueillies, et de façon assez inexplicable, comme si elles faisaient partie de moi depuis toujours.

Cependant, il m'est arrivé de ressentir des émotions opposées ou confuses quant à ma place, en tant que jeune fille blanche et seule, dans un pays surpeuplé et où les hommes semblent être partout.

## 6.2 Le regard de l'Autre sur soi

Les gens en Inde sont très chaleureux, toujours souriants, mais aussi très curieux.

Dans la ville de Bhuj où je suis restée presque la totalité de mon séjour, les gens se sont d'abord interrogés sur la présence d'une jeune blanche vivant seule en Inde, puis sur les raisons d'un si long séjour parmi eux.

Tous les matins, à chaque coin de rue, j'entendais cette même question « what's your name? », suivi de « where are you coming from? ». Il peut être difficile de comprendre pourquoi ces gens m'arrêtaient dans la rue pour me poser ces questions, c'est comme si je demandais à chaque touriste de passage à Montréal, leurs noms et leur pays d'origine. Bien sûr, à Montréal, comme dans la plupart des villes des pays occidentaux, j'aurai sans doute du mal à reconnaître un touriste d'un habitant, alors qu'en Inde, la couleur de peau est une évidence marquante.

Les gens du quartier où j'allais régulièrement acheter des fruits, des produits ménagers ou faire mes appels téléphoniques, dépassaient eux les premières questions de curiosité pour s'intéresser davantage au fait que je voyageais seule.

Il faut bien comprendre qu'en Inde, on n'est jamais vraiment seul.

D'abord par leur nombre, mais aussi par leur sens de la famille et de la communauté, les Indiens accordent beaucoup d'importance à l'Autre, ils n'envisagent pas la solitude. D'ailleurs, beaucoup me posaient des questions sur ma famille, sur mon état civil, mes enfants et mes amis.

Ainsi, le fait de voyager en solitaire les intriguait, mais, d'une certaine manière, les incitait aussi à m'apporter leur soutien, leur affection. Par exemple, chaque fois que j'allais téléphoner, Assokbhai, le propriétaire de la boutique, m'offrait un chocolat, une cigarette ou un thé.

Pendant deux mois, j'ai loué un appartement à Mr. Jethi, propriétaire d'un petit hôtel situé dans la vieille ville, à côté des ruines d'un ancien palais Maharaja. Là encore, il était d'une gentillesse remarquable, toujours prêt à rendre service. Je ne pouvais manquer de rien, il me disait souvent de rassurer mes parents, qu'il serait ici comme mon propre père et qu'il ne m'arriverait rien.

Cette gentillesse extrême et complètement généreuse ne peut laisser indifférent, cela dépasse toute couleur de peau, cela fait partie, à mes yeux, de toute la beauté et la magie de l'Inde. Ma solitude et ma blancheur n'ont donc pas joué en ma défaveur et, dans la plupart des situations, je ne me sentais ni seule ni blanche, je ne ressentais pas le regard de l'Autre comme une attaque ou un malaise, j'étais seulement une parmi les autres, partageant leur quotidien, leur vie.

Il y a pourtant une exception à ce sentiment de confort lorsque, visitant, avec deux autres touristes, des villages reculés, j'ai senti tous ces yeux posés sur moi, comme le serait un animal en cage. Nous prenions un thé dans une échoppe à ciel ouvert et la vie du village s'est soudain arrêtée. Il n'y avait presque que des hommes sur la place du village et presque tous ont littéralement cessé toute activité pour venir voir ces touristes blancs, pour mieux nous contempler. Il n'y avait rien d'agressif dans leur attitude, mais le simple fait de voir leurs yeux sombres glisser sur moi m'a fait comprendre que je n'étais plus une parmi les autres, mais bien cette jeune femme blanche visitant l'Inde. Mais le soir, en retournant à Bhuj, je me sentis à nouveau chez moi, parmi ceux que je connais et qui me saluent par mon prénom, dans le réconfort de ce qui est familier.

### 6.3 Le regard de l'Étranger sur l'Autre

Lorsque l'on arrive en Inde pour la première fois, il y a aussi le choc de ce que l'on a sous les yeux. En début de mémoire, l'Inde a été présenté comme étant un pays émergeant, un pays où le développement occupe désormais une place prioritaire. Pourtant, partout où l'on regarde, et surtout dans les grandes métropoles, on ne peut ignorer les centaines de petites cabanes de fortune qui s'accumulent le long des routes et chemins de fer, les enfants en guenilles quêtant de l'argent à chaque coin de rue, et parfois même les rats qui rôdent le long des trottoirs sales et encombrés. Cette misère à ciel ouvert est très souvent difficilement supportable pour un étranger de passage en Inde, elle dérange ses conceptions de la richesse et de la pauvreté, de ce qui est humain et ce qui ne l'est pas. Sans pouvoir le contrôler, l'étranger pose donc un regard, mais aussi un jugement sur ce qu'il observe, la culture dans laquelle il se trouve plongé mais aussi sur les individus qu'il rencontre.

Face à ce qu'il voit, l'étranger en Inde adopte souvent une position extrême, il adore ou déteste l'Inde<sup>31</sup>.

Pour ma part, j'ai passé plus de temps dans les villages que les métropoles, mon regard ne s'est donc pas posé sur les mêmes objets. En effet, comme je l'ai mentionné

---

<sup>31</sup> Lire à ce sujet les témoignages recueillis par Régis Airault dans son ouvrage *Fous de l'Inde* (2002).

dans le premier chapitre, l'Inde que nous avons appelée rurale semble offrir une certaine stabilité économique à chacun des membres d'une communauté. Dans le village de Vandh, où j'ai séjourné à plusieurs reprises, la communauté Rabari est unie, par des liens de sang, mais aussi parce que la survie du village dépend de la solidarité de ses habitants.

Mais alors que la misère des bidonvilles est inexistante dans les villages, le regard étranger peut encore se poser sur des scènes de vie dont il n'a pas coutume et viennent le toucher émotionnellement.

Un jour que je visitais le village en compagnie de Judy Frater, on nous invita à prendre le thé dans la maison de Dulabhai, un des employés de Kala Raksha. Il faisait humide cet après-midi là et le ventilateur fébrilement accroché au plafond de la pièce commune ne suffisait ni à nous rafraîchir, ni à faire disparaître les nombreuses mouches qui envahissaient la pièce. J'étais alors à la fin de mon voyage, je n'étais pas novice dans la connaissance ni des mouches ni de la chaleur, mais pourtant, ce jour-là, dans cette petite pièce sombre où une dizaine de femmes étaient rassemblées et parlaient une langue toujours incomprise, je me suis sentie envahie par un sentiment de malaise.

Je regardais autour de moi, le sol en terre mal balayé, les mouches agglutinées sur le visage du dernier né de Dulabhai, j'avais chaud et je ne comprenais pas comment ces gens pouvaient vivre ici dans ces conditions.

Pourtant, au même moment, je regardais ces femmes, aux yeux si noirs et brillants, aux visages si beaux et tranquilles, aux gestes lents et amicaux, leurs enfants aux sourires enchanteurs et malicieux, je regardais tout ça et pensais que c'était le plus bel endroit au monde. Lorsque nous avons pris la jeep qui nous ramenait sur le campus, quelques kilomètres plus loin, j'ai été à nouveau envahie par cet étrange sentiment de trop-plein, sorte d'overdose d'émotions, mélange de joie et de tristesse, de légèreté et de pesanteur. Une larme coulait sur mon visage.

Comme l'écrit Airault (2002, p.19), « plus qu'un autre pays, l'Inde stimule l'imaginaire par le biais d'émotions esthétiques intenses qui peuvent cependant, d'une minute à l'autre, faire basculer le voyageur dans l'angoisse la plus totale ».

La culture indienne offre aux yeux de l'étranger autant de visages et d'émotions qu'elle possède de divinités et c'est pour cette raison que le regard que l'Étranger porte sur l'Autre est lui aussi multiple et varié, tour à tour insupportable et de toute beauté.

#### 6.4 La position du chercheur face à l'Autre

Au début de mon séjour, j'étais donc d'abord une jeune touriste, je visitais, discutais avec la population, buvais du thé, prenais des photos. Puis, comme les gens qui me voyaient tous les jours en ville me posaient toujours des questions sur les raisons d'un si long séjour, je commençai à parler de mes intérêts pour la broderie et le travail des femmes dans le Gujarat. Poussés par leur gentillesse innée, certains commerçants m'ont alors aidée dans mes recherches, ils m'indiquaient des noms de personnes à aller voir, des endroits à visiter, d'autres à éviter. Ainsi, avant même que commence ma véritable collecte de données, j'ai lentement pris mes marques, des repères dans l'univers de la broderie et de la compétition qui sépare les différentes organisations qui travaillent dans ce domaine.

Ma position de chercheur a pris place lorsque je me suis installée la première fois à Vandh, là où se situe le campus de KRV, pendant deux semaines pour suivre la première session de l'année, et ainsi commencer ma véritable collecte de données. Mon adaptation, passage du touriste passionné au chercheur universitaire, ne s'est pas faite de façon radicale.

Comme je vivais avec les élèves sur le même campus du matin au soir, je partageais avec elles des activités du quotidien qui ne faisaient pas directement partie de mon terrain d'investigation.

En effet, j'étendais mon linge avec elles le matin, je mangeais à leurs côtés, elles m'apprenaient à broder alors que je leur montrais comment faire les bracelets de l'amitié, je prenais leur portrait, elles me dessinaient du henné sur les mains...



Lachiben en train de m'apprendre la broderie Rabari, Vandh, 2008



Montrant son portrait à Kuverben, Vandh, 2008

Durant tous ces instants privilégiés partagés avec elles, je n'étais plus un chercheur, mais presque une des leurs, une étrangère certes, mais qui partage leur quotidien et échange les connaissances. Le premier jour, en classe, Judy Frater avait pourtant expliqué que j'étais là pour faire une recherche sur le travail des jeunes femmes et la broderie, ma position avait donc été avancée.

Cependant, mon attitude envers ces femmes, ainsi que la totalité du personnel présent sur le campus, a toujours été sur un ton amical et surtout d'égalité. Plus les jours passaient, plus je me sentais à l'aise parmi elles et mon observation distante s'est vite transformée en participation active au sein du groupe.

Elles me demandaient de l'aide pour afficher leurs panneaux et j'avais besoin de leur aide pour poursuivre mon apprentissage de la broderie, leur broderie. Elles m'apprirent à manger de la bonne manière et à cuisiner les *chapatis* (petites galettes de farine et beurre), et je leur appris un peu d'anglais. L'échange était réciproque, et bien que ma position de chercheur soit connue de tous, je voulais être sûre d'éviter toute attitude de supériorité.



Bien sûr, lors des entrevues, j'étais celle qui posait les questions, et c'est peut-être le seul moment où mon rôle de chercheur se dévoilait. Mais là encore, malgré la barrière de la langue et la présence de Judy Frater comme traductrice, je m'adressais directement à la jeune femme, lui parlant comme si elle me comprenait, et en essayant de garder le contact visuel pour qu'elle voit que j'essayais de la comprendre et non de la juger. De cette façon, je voulais qu'elle se sente le plus à l'aise possible, qu'elle comprenne que son témoignage était d'une aide précieuse dans ma recherche sans pour autant lui faire sentir de pression sur ce qu'elle devait dire. Ce n'a pas toujours été facile, certaines des femmes étaient plus timides que d'autres, et d'autres beaucoup plus bavardes, je devais donc constamment m'adapter et ajuster mon attitude en fonction de la leur.

Dans une recherche de type ethnographique, le chercheur doit s'impliquer, aussi bien physiquement qu'émotivement, dans la vie quotidienne des individus qu'il observe et cherche à comprendre. Il ne fait aucun doute pour ma part que c'est grâce à mon implication quotidienne au sein du groupe, ma volonté de partager avec ces femmes leur mode de vie et coutumes, que cette recherche a pu être réalisée. Mais je dois également beaucoup à leur acceptation de ma propre présence sur le campus, et à leur tolérance envers mes ignorances, mes différences mais aussi mes signes de respect et compréhension pour elles et leur culture.

Il me semble que nous avons réellement développé, pendant ces quatre semaines, un véritable échange, à la fois physique et affectif, une complicité commune et partagée qui me fait croire aujourd'hui qu'une certaine forme de communication était bien installée entre nous.

## 6.5 Retour sur la communication

### 6.5.1 En tant que forme de langage

Qu'elle soit envisagée sous forme de *bits* et signaux, sous l'angle médiatique, technologique ou encore culturel, la communication permet de transmettre un message.

Comme mentionné au chapitre III de ce mémoire, la communication est un objet de la culture, échange et partage des expériences humaines, et qui permet aux individus de s'exprimer, de faire des choix et de s'ouvrir aux autres.

De type ethnographique, cette recherche a donc porté un intérêt particulier aux humains, et aux relations qu'ils entretiennent entre eux, mais aussi par rapport à certains objets culturels, tel que la broderie. Le langage apparaît alors comme le véhicule premier de la communication humaine et a représenté, tout au long de la recherche, un enjeu majeur. En effet, comme je l'ai déjà mentionné, ne pas parler la même langue que mes hôtes, mes sujets de recherche, a été plus qu'un défi. Comment peut-on espérer comprendre l'Autre sans même partager ce point si important de la culture qu'est le langage? D'autant plus que la communication, en tant qu'objet de la culture, représente également une forme de pensée, une manière de voir le monde ou, comme le dit Carey (1989, p.23), « a symbolic process whereby reality is produced, maintained, repaired, and transformed ».

Ainsi, je dois admettre qu'il m'a certainement été impossible de connaître et comprendre toutes les subtilités de la culture que ces femmes expriment par le langage. Ceci est indéniablement un point faible à cette recherche puisqu'elle ne peut prétendre à une véritable *ethnographie de la pensée*, pour reprendre Geertz (1986). Je n'ai donc pu saisir et comprendre la totalité et complexité des échanges qui se produisaient tous les jours sous mes yeux, par faute de langage je n'ai pu percer leur univers et pénétrer dans leur monde.

De même lors des entretiens, il est évident que des informations, peut-être essentielles, se sont perdues au détour des traductions improvisées. En effet, je posais mes questions à ma traductrice, Judy Frater, en anglais puisqu'il s'agit de sa langue maternelle. Or, pour moi, pour qui l'anglais n'est qu'une seconde langue, j'entrais déjà dans un univers différent du mien, je devais constamment me concentrer sur ses paroles afin de pouvoir entretenir la conversation et rebondir sur un élément mentionné par la jeune fille si l'occasion se présentait. Le rôle de ma traductrice a donc été déterminant dans la conduite des entrevues et je souhaite souligner ici son attachement pour ce projet de recherche mais aussi envers les élèves de KRV avec qui elle travaille au quotidien. L'exercice n'a donc pas été facile et demandait beaucoup d'énergie de ma part et celle de ma traductrice.

En effet, Judy Frater faisait une seconde traduction en gujarati cette fois, la langue dominante de l'état du Gujarat, à la jeune fille, puis elle me retraduisait une dernière fois ses paroles en anglais. Bien qu'elle maîtrise de manière courante cette langue, elle m'avouait parfois ne pas être en mesure de trouver le mot exact à traduire et devait alors se lancer dans une quête de synonymes et autres allégories pour transmettre le message que je demandais.

Cependant, je ne crois pas que ce défaut ne rende cette recherche moins valide ni encore moins intéressante. Au contraire, en ayant passé trois mois dans un contexte culturel complètement inconnu, j'ai appris à voir la communication sous un autre angle, moins basé sur le langage, mais plutôt sur tout ce qui dépasse le langage.

#### 6.5.2 Par delà le langage

Lorsqu'on ne parle pas la même langue que ceux qui nous entourent en permanence, on apprend à regarder les choses d'une autre manière, notre regard s'attarde sur tout ce qui ne peut se dire par la parole, mais que les gestes et les regards traduisent. Dans de nombreuses situations, la communication non verbale est souvent bien plus révélatrice que la parole même.

Lorsque j'étais assise en salle de classe, je pouvais voir l'excitation des femmes sur leurs visages, je pouvais voir la complicité qui les unit dans leur passion pour la broderie, pour l'importance qu'elles accordent à leur culture et tradition. Alors que leur création est toujours individuelle, leurs attitudes les unes envers les autres montrent qu'elles ne sont pas individualistes, elles ont besoin de montrer leur travail aux autres, de recevoir des conseils ou des opinions. À mes yeux, cela traduit inévitablement une forme de fierté par rapport à l'art qu'elles confectionnent, un besoin de sentir que les autres, moi y compris, apprécient également ce qu'elles font, que leur travail, tout comme elles-mêmes, a de la valeur.

Dans leur contexte culturel particulier, où le travail de broderie est au cœur de la cérémonie du mariage, l'un des plus importants événements dans la vie d'une jeune fille, et par lequel la jeune fille est évaluée par sa belle-famille, il ne fait pas de doute que la broderie n'a pas besoin de la parole pour se faire entendre. Lorsque je m'appliquai à confectionner une fleur en suivant la technique apprise par une jeune Rabari, et que le reste du groupe a voulu voir ce que j'avais créé, j'ai tout de suite

compris, par leurs rires spontanés et quelque peu moqueurs et leurs signes de tête de désolation, que je n'étais pas très douée pour ça, ou en tout cas, que je n'étais pas prête à marier.

Durant mon séjour sur le campus, nous avons donc beaucoup communiqué par signes et cela a rendu mon expérience encore plus riche. Un jour, je me rappelle avoir observé que Damyantiben, la jeune Megwal assise à côté de moi en classe, n'avait pas l'air très en forme. Elle baillait beaucoup, soufflait, ne participait pas comme d'habitude, quelque chose avait changé dans son attitude et je ne comprenais pas pourquoi. Le lendemain, je demandai à Judy de se renseigner pour moi et effectivement, elle avait été affectée par les remarques du professeur et s'était sentie un peu découragée dans ses efforts.

De la même manière, le dernier jour de classe de la deuxième session, soit mon dernier jour à passer avec ces femmes extraordinaires, Lachuben, que je surnommais en secret ma grand-mère, a vu dans mon regard quelque chose de différent, de la tristesse sans doute, et elle me regardait dans les yeux en me questionnant sur les raisons de cette tristesse. La seule chose que je comprenais de ses paroles c'était mon prénom qu'elle répétait sans arrêt, mais je n'avais pas besoin de comprendre plus, car finalement je crois qu'à ce moment-là on connaissait toutes les deux la raison de mon état.

Cela peut paraître étrange, mais il y a eu tellement d'émotion de la part de tout le monde lorsque nous nous sommes séparées que je crois aujourd'hui possible de dire qu'il existe bel et bien une communication au-delà du langage.

En Occident, les amis peuvent aller jusqu'à se serrer dans les bras l'un de l'autre lorsqu'ils sont contents de se retrouver, ou lorsqu'ils doivent se dire au revoir. En Inde, cela ne marche pas comme ça et, paradoxalement, alors qu'ils sont toujours très serrés les uns aux autres au quotidien, certains protocoles se font plutôt à distance. Par exemple, pour saluer quelqu'un que l'on apprécie et que l'on n'a pas vu depuis longtemps, la femme baise la main, sur les deux côtés, de celui ou celle qui arrive, c'est une marque de respect, mais aussi d'appréciation pour la personne.

Les femmes sur le campus m'avaient vu faire des accolades aux deux professeurs américaines lors de leur départ après la première session, elles avaient beaucoup ri, mais n'avaient surtout pas voulu essayer. Mais quand fut mon tour de partir, quelques-unes d'entre elles, dont la plus âgée de toutes, sont venues vers moi de manière tout à fait naturelle pour me serrer dans leurs bras.

Cette spontanéité et cette soudaine infraction à la règle culturelle ont été pour moi une preuve qu'un échange avait été créé entre nous, entre nos deux mondes et nos deux cultures. Je n'oublierai jamais cet instant, car je crois qu'il représente parfaitement l'idée évoquée plus haut que la communication n'est pas seulement le fait du langage et que les expériences et émotions qui naissent de ces échanges muets peuvent être encore plus vifs que ceux exprimés par les mots.

Malgré la barrière de la langue, ces femmes et moi avons partagé, découvert et appris, échangé des éléments de nos cultures réciproques, et peut-être même, durant ces quelques semaines de vie commune, redonné à la communication son sens le plus humain.

## CONCLUSION

En guise de conclusion, nous souhaitons revenir sur la question centrale de la recherche afin de mettre une dernière fois en lumière nos découvertes, ainsi que nos suggestions pour ceux qui seraient intéressés à entamer des recherches en développement et communication.

Tout au long de ce mémoire, nous avons cherché à comprendre comment les femmes, impliquées dans une organisation visant le développement, pouvaient se servir de leur héritage culturel, à savoir la broderie, en vue d'une certaine forme de développement endogène et concret.

À la question fédérative: «de quelle manière peut-on considérer les créations artisanales et culturelles des femmes d'une communauté du Gujarat comme une action de communication et de développement?», nous pouvons désormais apporter quelques suggestions finales.

L'organisation Kala Raksha et l'initiative KRV nous ont montré qu'il importait avant tout de respecter l'environnement culturel local dans lequel le projet de développement est instauré.

Il s'agit ici à la fois de l'espace naturel physique, comme nous l'avons vu pour la construction des bâtiments de l'organisation et du campus, et de la valeur des objets culturels eux-mêmes, comme ici la broderie.

En effet, nous avons déjà montré que le premier objectif de Kala Raksha était de respecter et de préserver l'héritage culturel afin de maintenir le lien entre l'artisan, le créateur et son objet de création, la broderie. Dans cette recherche, la broderie occupe une place essentielle dans la vie des différentes communautés rencontrées, et ce depuis des dizaines d'années, elle est un objet culturel qui témoigne du passé, du présent mais se tourne aussi vers le futur de ces créatrices.

En suivant le même ordre d'idées, une deuxième recommandation serait de laisser les individus agir au sein même du projet. Notre expérience avec les élèves de l'école de design KRV nous a permis de réaliser toute l'importance d'accorder de la valeur à leurs créations mais aussi aux regards qu'elles portent sur ces mêmes créations, et la manière dont elles pourraient être investies. La prise de parole chez ces femmes est certainement une première victoire pour le développement, cela

marque le premier pas vers une meilleure confiance en soi et trace la route pour une meilleure reconnaissance d'elles-mêmes et de leur art.

Cette reconnaissance est également favorisée sur le campus grâce aux liens et échanges qui se tissent entre les différents participants au projet. Partant d'un savoir ancestral local, le projet KRV ne refuse pas pour autant l'ouverture et la rencontre de plusieurs mondes.

Comme nous l'avons souvent répété, nous croyons que si le développement doit avant tout partir d'un sentiment commun du local, il doit aussi s'ouvrir à l'inconnu, ou aux inconnus, et au changement. KRV nous offre ainsi une parfaite illustration d'un développement équilibré et tempéré.

Nous pourrions ici reprendre la citation d'Attali (2006) dans laquelle le projet KRV symboliserait cet «équilibre entre démocratie et économie de marché».

Nous avons vu que, dans un premier temps, KRV envisage l'éducation comme un moyen d'émancipation pour ces femmes, une façon de faire vivre et reconnaître leur broderie au sein de leur communauté, mais aussi des autres, étrangers et curieux. Nous avons également mentionné que l'école de design offrait une démocratisation plus globale de l'éducation au sein des villages et des membres des communautés impliquées de loin ou de près dans le projet. Lors de notre deuxième séjour en Inde, lors de la remise des diplômes pour l'année 2008-2009 que nous avons suivis, la curiosité et l'intérêt portés envers les collections des jeunes finissantes étaient saisissants. La fierté qui pouvait se lire dans les yeux des élèves à expliquer le processus derrière chaque décision, leurs nouvelles connaissances, et leurs innovations.

Le projet KRV permet donc à l'éducation de se démocratiser et se revaloriser parmi les membres des communautés locales, et c'est par la broderie, art féminin ancestral, que les femmes peuvent aujourd'hui aspirer à une meilleure reconnaissance, mais aussi une meilleure position dans la hiérarchie de la communauté. Enfin, c'est également l'éducation qui, pour reprendre la fin de la citation, pourrait servir de lien, d'équilibre entre cette nouvelle émancipation acquise et une ouverture vers l'économie de marché, puisque KRV se tourne vers une meilleure accessibilité de la broderie sur les marchés de l'Inde et d'ailleurs.

Sur le concept de développement, nous retenons qu'il devrait être d'abord envisagé comme créateur de choix et d'opportunités. Cette recherche nous permet de constater qu'il existe un lien entre pouvoir et développement, et le projet KRV nous offre encore une illustration intéressante du concept de «social power», tel qu'annoncé par Robert White (2004), et où le développement prend forme au sein des plus petites relations, comme ici entre les membres d'une famille, avant de viser des objectifs plus engagés sur le long terme. Cette liberté de choix devient ensuite un outil à l'émancipation, vers une liberté de parole, une confiance nouvelle en la valeur de leur broderie et en elles-mêmes, ainsi qu'une reconnaissance au sein du groupe, de la communauté, puis sur le marché national, voir mondial.

Dans le chapitre II, nous avons traité des différentes théories en communication et aujourd'hui nous retenons surtout le concept «d'indigenous communication» de Roe (1988), celui d'une communication à double voie de Bessette (2004), ainsi que celui de «ritual communication» introduit par Carey en 1989.

Bien que nous ne reviendrons pas en détails sur ces trois concepts, nous souhaitons accentuer l'idée que la communication, dans le cadre de notre recherche, prend tout son sens dans les échanges, les interactions sociales et humaines. Que ce soit de manière orale ou sous forme de broderie, la communication se dévoile par le dialogue et une volonté commune de partage.

Notre recherche nous permet de conclure que la broderie est bel et bien un objet culturel, rempli de symboles témoins de la tradition et du moderne, mais aussi communicant une certaine vision du monde.

Mais nous avons également pu découvrir que la communication dépasse aussi parfois la parole même. Bien sûr, nous sommes conscients du désavantage que la barrière de la langue a créé dans cette recherche.

Il ne fait aucun doute que le langage est le premier véhicule de la complexité et la symbolique derrière toute réalité culturelle, et ce manque peut bien sûr être considéré comme un frein vers notre compréhension de la culture hôte.

Cependant, nous avons aussi mentionné que l'action, les gestes et regards échangés, sont d'autres puissants révélateurs de messages. Ce qui s'est révélé d'abord comme un point faible s'est ensuite transformé en un atout considérable.

Comme nous l'avons souligné, notre recherche s'inspire de la discipline anthropologique, et particulièrement de l'importance qu'elle accorde aux humains et au jeu de regards.



Alors que notre ouïe était mise à l'épreuve et à l'écart, notre regard s'est intensifié et s'est concentré sur les nombreux signes et gestes non-dits échangés entre les différents participants à la recherche.

Nous croyons ainsi avoir apporté un nouveau regard sur la broderie de ces femmes, au sein de KRV et leur propre culture. En début de mémoire, nous nous demandions s'il était possible de parler de communication culturelle. Aujourd'hui nous pensons qu'il ne peut y avoir de communication sans culture; la communication étant une création culturelle en soi, c'est justement dans les relations humaines, verbales ou non, qu'elle prend tout son sens.

Éléments dynamiques et interactifs, culture et communication semblent être inséparables et nous croyons que tout chercheur devrait faire usage de leur interdépendance plutôt que de les analyser comme deux entités abstraites et distinctes.

De même, le développement nous apparaît aujourd'hui moins comme une théorie qu'un mode de vie au quotidien. La nature du développement n'existe pas à l'état brut, tout comme la communication, elle dépend elle aussi du contexte culturel où elle prend sa source.

Les objectifs visés lors d'un projet de développement ne sont pas non plus immuables, ils se forment et se modifient au fil des échanges entre les divers individus qui y participent.

Au début de cette recherche, lorsque nous sommes entrés en contact avec les nombreuses théories du développement, nous avons d'abord douté des capacités réelles et des bénéfices concrets que pouvait entraîner un projet de développement. Face aux réalités culturelles dans lesquelles un projet s'inscrit, que ce soit d'ordre politique, économique ou social, le développement peut parfois prendre une dimension assez utopique, irréalisable.

En se référant de nouveau à l'auteur Le Thành Khôi (1992), et d'après ce que le projet KRV nous inspire, nous voyons dans cette utopie une véritable source de création et d'action. L'utopie n'est pas une illusion, «elle est utile dans la mesure où elle sert de guide à l'action et où elle prépare l'avenir» (p.208). Un projet de développement a besoin de cet espoir, cette vision qui lui donne la force de persévérer, de dépasser les barrières de la réalité, de bouleverser les mœurs et aspirer au changement.

C'est donc cette utopie qui pousse l'individu à devenir à la fois créateur et acteur de changement. L'initiative KRV nous montre comment le développement prend sa source dans une utopie essentielle aux femmes pour sortir de l'inertie culturelle qui les enchaîne.

Tout comme la *Trimurti* indienne qui maintient l'équilibre du monde, nous croyons que le projet KRV a permis aux femmes de franchir les portes de l'entropie du monde et de se servir de leur tradition pour créer, inventer, innover, une opportunité de se renouveler pour leur permettre, ainsi qu'à leur art, de simplement continuer d'exister.



Élèves diplômés de l'école de design KRV, 2008-2009

## APPENDICE A

### CARTOGRAPHIE DES LIENS ENTRE CHAMPS COMMUNICATION ET ANTHROPOLOGIES

Composantes	Conséquences, dangers et critiques	Acquis globaux
<p>En quoi l'origine de l'anthropologie est-elle liée aux communications?</p> <p>1. Des Lumières (1715-1800) à la fin 19e</p> <p>A. Modèle littéraire et essais philosophiques et politiques fin 18e: récits de voyages = mise en scène de l'Autre = pluralité des communications - mythe du bon sauvage: 1. rétif à la «raison» = esclave.....</p>	<p>«Ethnographie» (1772), méthode pour traiter de l'histoire particulière alors que le monde civilisé est réservé à l'historien...</p> <p>1. = magnification de la civilisation p/r barbarie (Spencer, Tylor, Morgan, Marx) = évolutionnisme social (19e) : hiérarchie sociale en fonction de la place sur l'échelle des progrès sociaux et techniques. = ethnocentrisme</p>	<p>- les processus de développement ne sont pas universalisable</p> <p>- diversité des situations</p>

2. livré dans son innocence à la perversité occidentale	<p>2. = magnification du «primitif» (Rousseau)</p> <p>1+2 = primitif, archaïque (=indigène) = fixité ethnique moderne = occidentale</p>	<p>- traditionalisme - accent sur le structurel.</p>
---	---	--

D'après Luce Des Aulniers, COM7014, Automne 2006, UQAM.

## APPENDICE B

### SCHÉMA PRÉPARATOIRE AUX ENTRETIENS EN TERRAIN

Cadre Théorique	Cadre Opératoire	Piste de Questions
1. Développement et Femmes	<p>A. Point de vue des membres de KRV</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-objectifs</li> <li>-par rapport à l'économie</li> <li>-par rapport aux conditions de vie/travail</li> </ul> <p>-définition/présentation du statut de la femme (en Inde et au sein de KRV)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-qu'est-ce que le développement?</li> <li>- qu'est-ce que la communication?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Quels sont les projets de KRV?</li> <li>-Nb de participants?</li> <li>-Hommes-femmes et pourquoi?</li> <li>-Revenus? Ventes?</li> <li>-Dans quel contexte le projet KRV s'est-il créé? Initiative?</li> <li>-Comment définir le statut de la femme rurale aujourd'hui?</li> </ul>
2. Héritage Culturel	<p>B. Point de vue des femmes, élèves de KRV</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-qui sont-elles? (âge, groupe ethnique, occupation, enfants...)</li> <li>-arguments du projet qui les ont attirés.</li> </ul>	<p>Questions générales d'introduction (nom, âge...)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-Qu'est-ce qui t'as décidé à joindre KRV?</li> </ul>



## RÉFÉRENCES

- Adorno T. et Horkheimer M. 1947. «La production industrielle des biens culturels», in *La dialectique de la raison*, Paris: Gallimard.
- Agbobli, Christian et Carmen Rico de Sotelo. 2005. «La communication internationale, le développement et l'interculturalité », in Johanne St Charles et Pierre Mongeau, *Communication: horizons de pratiques et de recherche*. Presses de l'Université du Québec, Ste Foy, pp.186-210.
- Airault, Régis. 2002. *Fous de l'Inde*. Paris: Editions Payot et Rivages.
- Arborio, Anne-Marie et Pierre Fournier. 1999. *L'enquête et ses méthodes: l'observation directe*. Paris: Nahtan.
- Argunga, Robert. 1990. « Development support and popular participation in development projects ». *International Communication Gazette*, Vol.65, pp.137-155.
- Assayag, Jackie. 2005. *La mondialisation vue d'ailleurs*. Paris: Éditions du Seuil.
- Augé, Marc. 1979. *Symbole, fonction, histoire*. Paris: Hachette.
- Bénéi, Véronique. 1996. *La dot en Inde: un fléau social?* Paris: Éditions Karthala.
- Bessette, Guy. 2004. *Communication et participation communautaire*. CRDI/Presses de l'Université Laval.
- Boileau, Jean-Luc. 1998. « Plus réel que le réel, le symbolisme ». *La Revue du M.A.U.S.S.*, semestrielle, no12, 2<sup>e</sup> semestre. La Découverte/MAUSS, pp.149-165.
- Carey, James. 1989. « A cultural approach to communication », in *Communication as culture*. Boston: Unwin Hyman.
- Clément Catherine et André Léwin. 2006. *L'Inde des Indiens: l'autre guide*. Milan: Liana Levi.
- Deliège, Robert. 2006. *Le système indien des castes*. Pas-de-Calais: Presses Universitaires du Septentrion.
- Demetrian, Serge. 2006. *Le Râmâyana*. Paris: Éditions Albin Michel.

Des Aulniers, Luce. 2006. «Introduction à l'anthropologie», «Anthropologie Politique», «Anthropologie symbolique», in *Théories avancées en communications: les approches anthropologiques*, Notes de cours, Automne, Montréal, Université du Québec à Montréal.

Des Aulniers, Luce. 2007. «Origine de l'identité et esquisse d'altérité», in *Séminaire avancé en communication III: identités et altérités en terrains*, Notes de cours, Hiver, Montréal, Université du Québec à Montréal.

Frater, Judy. 2000. «Kala Raksha: artisans'oasis». *Span*, vol. XLI, No 3 (may/June), pp.38-43.

Frater, Judy. 2006. «Needle and narrative: stories on cloth». *International Gallerie*, vol. 9, No 1, juillet.

Freire, Paolo. 1970. *Pedagogy of the oppressed*. New York: Herder and Herder.

Geertz, Clifford. 1986. *Savoir local, savoir global: les lieux du savoir*. Paris:Presses Universitaires de France.

Géraud, Marie-Odile et al. 1998. *Les notions clés de l'ethnologie*. Paris:Armand Colin/Masson

Grawitz, Madeleine. 2001. *Méthodes des sciences sociales*. Paris:Éditions Dalloz.

Habermas, Jürgen. 1978. *L'espace public*. Paris: Payot.

Inayatullah. 1976. « Western, Asian or global model of development », in Schramm and Lerner, *Communication and change in the developing countries:ten years after*. Honolulu:University of Hawai.

Kroeber, A.L. 1917. « The superorganic », in *American Anthropologists*, pp.163-215.

Laplantine, François. 1996. *La description ethnographique*. Paris:Nathan.

Laplantine, François. 2001. « La spécificité de la pratique anthropologique », in *L'anthropologie*. Paris:Payot.

Laramée, Alain et Bernard Vallée. 1991. *La recherche en communication: éléments de méthodologie*. Québec:Presses de l'Université du Québec.

Lardelier Pascal. 2001. *Anthropologie et Communication*. Paris:MÉL.



- Lê Thành Khôi. 1992. *Culture, créativité et développement*. Paris: L'Harmattan.
- Lombard, Jacques. 2004. *Introduction à l'ethnologie*. Paris: Armand Colin/Sejer.
- McNamara, Robert. 1981. *The McNamara years at the World Bank*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Massé, Pierrette. 1992. *Méthodes de collecte et d'analyse de données en communication*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Mistry, Rohinton. 1998. *L'équilibre du monde*. Paris: Éditions Albin Michel.
- Nérestant, Mical. 1997. *Anthropologie et sociologie à l'usage des jeunes chercheurs*. Paris: Éditions Karthala.
- Osmont, Annick. 1995. *La Banque Mondiale et les villes du développement à l'ajustement*, Paris: Éditions Karthala.
- Pelletier, Nathalie. 2000. *Communication, développement et Inde: analyse des perceptions des femmes en milieu rural sur les enjeux des projets de développement ayant pour but l'empowerment*. Mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal.
- Perrez, Henry. 2004. *Les méthodes d'observation en sociologie*, La découverte (éd.), Paris: Collection Repère.
- Perrot, Marie-Dominique. 1994. « À propos du culturalisme: du super-flou ou superflu? ». In *La culture, otage du développement?*, Paris EADI/L'harmattan, pp.31-48.
- Poitevin, Guy et Héma Rairkar. 1985. *Inde: village au féminin*. Paris: L'Harmattan.
- Prette, Maria-Carla et Alfonso De Giorgis. 2001. *Qu'est-ce que l'Art?* Paris: Gründ.
- Ravault, René-Jean. 1996. « Développement durable, communication et réception active ». In Thérèse Paquet-Sévigny, *Communication et développement international*, PUQ: Ste Foy, pp.59-79.
- Rist, Gilbert. 1994. *La culture: otage au développement?*. Paris: L'Harmattan/EADI.
- Rist, Gilbert. 2001. « Les métamorphoses d'un mythe occidental ». In *Le développement: histoire d'une croyance occidentale*, Presses de Sciences Po., pp.47-89.

Roe, Robert. 1988. « Traditional media and culture ». *Knowledge: creation, diffusion, utilization*, Vol.10, No 1, pp.49- 66.

Rogers, Everett M. 1976. «Communication and development: the passing of the dominant paradigm», in *Communication Research*, Vol.3, No 2 pp213-240.

Sen, Amartya. 2000. *Un nouveau modèle économique*. Paris: Éditions Odile Jacob.

Sinha, Arbind, K. 1986. « Communication and rural development: the Indian scene ». *International Communication Gazette*, Vol. 38, pp.59- 70.

Tylor, E.B.1871. « Primitive culture », in Voget, 1975, pp.136-137, in Shulte-Tenckoff, *La vue portée au loin: une histoire de la pensée anthropologique*.

Varma, Pavan, K. 2005. *Le défi Indien: pourquoi le XXIe siècle sera le siècle de l'Inde*. New Delhi, Actes Sud.

Vissandjée, Bilkis, Shelly Abdool, Apale et Dupéré. 2006. « Women's political participation in rural India: discerning discrepancies through a gender lens ». *Indian Journal of Gender Studies*, Vol.13, pp.425- 447.

White, Robert. 2004. « Is empowerment the answer?: current theory and research on development communication ». *International communication Gazette*, Vol.66, pp.7-24.

Sites internet:

<http://www.kala-raksha.org>

<http://fr.wikipedia.org/wiki/Inde>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Kutch>

[http://aiguille-en-fete.com/Shangari-la-vie-et-la-dignite-par-l-artisanat-!\\_a643.html](http://aiguille-en-fete.com/Shangari-la-vie-et-la-dignite-par-l-artisanat-!_a643.html)

<http://www.shrujan.org/>

<http://www.craftrevival.org/voiceDetails.asp?Code=116>

<http://www.hindu.com/thehindu/mag/2005/05/08/stories/2005050800060100.htm>,

Articles en ligne:

Jaia Bharati:

<http://www.jaia-bharati.org/indiatoday/attali-revu-n03-2007.htm>. Attali, Jacques. 2006. « L'Inde, laboratoire du monde, modèle pour l'Europe », in *Revue de l'Inde*, no3, Avril-Juin.

The Hindu Magazine:

<http://www.hindu.com/thehindu/mag/>

Le Monde Diplomatique:

<http://www.monde-diplomatique.fr/2006/07/ATTANE13601>

Attané, Isabelle. 2006. « L'Asie manque de femmes », in *Le monde diplomatique*, Juillet.

Radio France Internationale:

[http://www.rfi.fr/actufr/articles/075/article\\_42801.asp](http://www.rfi.fr/actufr/articles/075/article_42801.asp)